

Autora: Inmaculada Hernández-Tejero Larrea (inmahtejero@gmail.com)

Director: Alberto Bernabé Pajares (albernab@filol.ucm.es)

EL RITUAL DE ONQUESTO (*Himno Homérico a Apolo*, v. 229-238)

Palabras clave: Onquesto, Posidón Hipio, carro, caballo, ritual, potro, auriga, Beocia, *Himno Homérico a Apolo*.

THE RITUAL OF ONCHESTUS (*Homeric Hymn to Apollo*, v. 229-238)

Key words: Onchestus, Poseidon Hippios, chariot, horse, ritual, colt, charioteer, Boeotia, *Homeric Hymn to Apollo*.

Índice de contenidos:

1. Introducción.
2. Texto del Himno Homérico (v. 229-238).
3. El *Himno Homérico a Apolo*.
4. Elementos fundamentales del texto.
 - 4.1. Onquesto
 - 4.2. Posidón Hipio
 - 4.3. El carro
 - 4.4. Naturaleza del acto descrito
5. Texto del Himno Homérico. Discusiones.
 - 5.1. Aspecto textual
 - 5.2. Traducción e interpretación
 - 5.3. Interpretaciones más recientes
6. Propuesta de interpretación.
7. Otros mitos y textos relacionados con el pasaje descrito.
 - 7.1. Escamandro
 - 7.2. Hipólito
 - 7.3. Mito de Taraxipo
 - 7.4. Prueba de Marduk
8. Conclusión
9. Bibliografía
10. Textos y mapas anexos.

Resumen: Este trabajo analiza diez versos del *Himno Homérico a Apolo* (v.229-238), en los que un auriga que conduce un carro tirado por un potro, salta y esperan a ver cómo se estrella el carro. Después hay una oración al dios Posidón.

Estudiaré los elementos claves: el *Himno Homérico a Apolo* y Onquesto, la ciudad de Beocia donde transcurre la acción: desarrollaré someramente su origen micénico y su posible entorno ritual; el dios Posidón, centrándome en su faceta de Hipio, relacionado con los caballos y los carros. Por último, mencionaré el empleo en Grecia del caballo como animal de tiro y el uso del carro.

Más tarde ahondaré en la gramática y sintaxis de este fragmento. Procuraré rebatir o defender las aportaciones de los comentaristas de los *Himnos*, sobre todo las teorías más recientes: las de Roux, Schachter y Teffeteller. Expondré una propuesta de interpretación del texto en la que se baraja la posibilidad de que nos encontremos ante lo que podría ser un ritual. Como refuerzo de esta propuesta, incluyo otros textos que se pueden poner en relación en parte con el suceso tratado, como el ritual de Taraxipo en Olimpia.

Abstract: This work is an analysis of ten verses from the *Homeric Hymn to Apollo* (v. 229-238), where a charioteer drives a chariot pulled by a colt and then he jumps, waiting to see how the chariot crashes. After that, there's a pray for the god Poseidon.

I will study the essential elements: The *Homeric Hymn to Apollo* and Onchestus, the city in Boeotia where the action takes place, her mycenaean origin and her possible ritual environment; and about the god Poseidon, I will focus on his Hippios version, related with both horses and chariots. Moreover, I will also mention the use of a horse as a draught animal and the utilization of chariots in Ancient Greece.

Lately, I delve into the grammar and syntax of this fragment and I will try to refute or concure the critics of the Homeric Hymns, specially referred to the latest theories: those from Roux, Schachter and Teffeteller.

Finally I will suggest an interpretation for those verses, where the action might be related to a ritual. According to my interpretation, I will also include some texts that can be associated with the main issue, such as the ritual to Taraxippus in Olimpia.

Bibliografía:

- Aura Jorro, Francisco. *Diccionario Micénico: (DMic.)*. 1ª reimp. ed. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1999.
- Bernabé, Alberto. *Himnos Homéricos; La "Batracomiomaquia"*. Madrid: Gredos, 1978.
- . *Fragmentos De Épica Griega Arcaica*. Madrid: Gredos, 1979
- Bidmead, Julye. *The Akītu Festival: Religious Continuity and Royal Legitimation in Mesopotamia*. 2nd Gorgias Press ed. Piscataway, NJ : Gorgias Press, 2004.
- Bonnechère Pierre. "Les Oracles De Béotie." *Kernos* III (1990): Págs. 53-65.
- Bouché-Leclercq, A. *Historie de la Divinations dans l'Antiquité* 1 (París 1879) 2 (París 1880).
- Bergquist, Birgitta. *The archaic Greek temenos: a study of structure and function*. Lund: CWK Gleerup, 1967.
- Buck, Robert J. *A history of Boeotia*. Edmonton, Alberta : University of Alberta Press, 1979.
- Burkert, Walter, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. Berkeley: University of California Press, 1979.
- . *Homo necans: the anthropology of Ancient Greek sacrificial ritual and myth*. London: University of California Press, 1983.
- . *Religión Griega: Arcaica y Clásica*. Madrid: Abada, 2007.
- Càssola, Filippo. *Inni Omerici*. 1a. ed. [Milano]: Fondazione Lorenzo Valla: Mondadori, 1975.
- Chadwick, John,. *El Mundo Micénico*. 1ª ed. en "Ensayo" ed. Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- C.G. Cobet, "Ad hymnos Homericos" *Mnemosyne* 11,1862.
- Deubner, L., "Der homerische Apollonhymnus", *SPAW* (1938), 248-277.
- Doyen, Charles. *Poséidon Souverain : Contribution à l'Histoire Religieuse De La Grèce Mycénienne Et Archaique*. Bruxelles : Académie Royale de Belgique, Classe des lettres, 2011
- Eliade, Mircea,. *Historia De Las Creencias y De Las Ideas Religiosas*. Madrid: Cristiandad, 1978.

- Faulkner, Andrew, *The Homeric Hymns: Interpretative Essays*. 1st publ. ed. Oxford; New York: Cambridge University press, 2011.
- Farnell, Lewis Richard, *The Cults of the Greek States*. New Rochelle, New York: Caratzas Brothers, 1977.
- Fontenrose, J. *Python. A Study of Delphic myth and its origins*, Berkely y Los Angeles, 1959.
- Fossey, John. *Papers in Boiotian topography and history*, Amsterdam: J.C. Gieben, 1990.
- Gerard-Rousseau, M. *Les mentions religieuses dans les tablettes mycéniennes*, Roma, 1968.
- Hansen, Herman Mogens. *Introduction to an Inventory of 'Poleis'*, Copenhagen: Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, 1996.
- Head, Barclay Vincent., *Historia Numorum : A Manual of Greek Numismatics*. Repr. ed. Memphis, USA : General Books, 2011. <http://snible.org/coins/hn/>
- Hope Simpson, R. y Lazenby, J.F. *The Catalogue of Ships in Homer's Iliad*. Oxford, 1970.
- Ilgen, C.D. ed., *Hymni Homerici*, Halle, 1796.
- Jeanmaire H., “Le substantif ‘hosia’ et sa signification comme terme technique dans le vocabulaire religieux”, *REG* 58 (1945) 66-89.
- Mattiae, A. *Animadversiones in Hymnos Homericos*, Leipzig, 1800.
- Nilsson, M.P. *Griechische Feste von religiöser Bedeutung, mit Ausschluss der attischen*. Leipzig, 1906.
- Palaima, T.G. “Continuity from the Mycenaean Period in an historical Boeotian Cult of Poseidon (and Erinyes)” en D. Danielidou ed., *Doron: Timetikos Tomos gia ton Kathegete Spyro Iakobide* Atenas: Academy of Athens Center for Research in Antiquity, 2009.
- Pauly, August von., *Paulys Realencyclopädie Der Classischen Altertumswissenschaft: Neue Bearbeitung, Unter Mitwirkung Zahlreicher Fachgenossen*. Stuttgart : J.B. Metzlersche, 1958
- Quesada Sanz, F. “Carros en el Antiguo Mediterráneo: de los orígenes a Roma” en *Historia del carruaje en España*. FCC-Cinterco: Madrid, 2005.
- Richardson, N. *Three Homeric Hymns: To Apollo, Hermes, and Aphrodite...* 1st ed. New York: Cambridge University Press, 2010.

Roux G. "Sur Deux Passages De l'Hymne Homérique à Apollon." *Revue des études grecques* LXXVII (1964): 1-22.

Schachter A. "Homeric Hymn to Apollo, Lines 321-238 (the Onchestos Episode). another Interpretation." *Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London* XXIII (1976): 102-13.

---. "Boeotia." *The Classical Review* 30.2 (1980): pp. 238-240.

Schachermeyr, *Poseidon und die Entstehung des griechischen Götterglaubens*. Bern: Francke, 1950 Págs. 148-155.

Sikes, E.E. "The Custom at Onchestus" (resumen de conferencia en *JHS* 19, 1899 XXXIX-XI).

Sourvinou-Inwood, C. "Early Sactuaries, the Eight Century and Ritual Space: Fragments of a Discourse", en *Greek Sanctuaries: New Approaches*. Ed. Nanno Marinatos y Robin Hägg. Nueva York y Londres, (1933): 1-17.

Sokolowski F, "On the episode of Onchestus in the Homeric *Hymn to Apollo*", *TAPA* 91 (1960): Págs. 376-380.

Teffeteller, A. "The Chariot Rite at Onchestos: 'Homeric Hymn to Apollo' 229-38." *Journal of Hellenic Studies* 121 (2001): 159-66

Torres-Guerra, José B. *La Tebaida homérica como fuente de Ilíada y Odisea*. Madrid : Fundación Pastor de Estudios Clásicos, 1995

Usener, Hermann, *Götternamen: Versuch Einer Lehre Con Der Religiösen Begriffsbildung*. Frankfurt : G. Schulte-Bulmke, 1948.

Vermeule , E.T., *Götterkult. Archaeologia Homerica V*, Gotinga, 1974.

La abajo firmante, matriculada en el Máster de Ciencias de las Religiones de la Facultad de Filología, autoriza a la Universidad Complutense de Madrid (UCM) a difundir y utilizar con fines académicos, no comerciales y mencionando expresamente a su autor el presente Trabajo de Fin de Máster: EL RITUAL DE ONQUESTO (*Himno Homérico a Apolo*, v. 229-238), realizado durante el curso académico 2011-2012 bajo la dirección de Alberto Bernabé Pajares en el Departamento de Filología Griega, y a la Biblioteca de la UCM a depositarla en el Archivo institucional E-Prints Complutense con el objeto de incrementar la difusión, uso e impacto del trabajo en Internet y garantizar su preservación y acceso a largo plazo.

El acceso en abierto tendrá un embargo de:

☒ Ninguno

☐ Un año

Fdo:

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Inmaculada Hdez-T.', with a stylized flourish at the end.

El abajo firmante, director de un Trabajo Fin de Máster presentado en el Máster de Ciencias de las Religiones de la Facultad de Filología, autoriza a la Universidad Complutense de Madrid (UCM) a difundir y utilizar con fines académicos, no comerciales y mencionando expresamente a su autor el presente Trabajo de Fin de Máster: EL RITUAL DE ONQUESTO (*Himno Homérico a Apolo*, v. 229-238), realizado durante el curso académico 2011-2012 bajo mi en el Departamento de Filología Griega, y a la Biblioteca de la UCM a depositarla en el Archivo institucional E-Prints Complutense con el objeto de incrementar la difusión, uso e impacto del trabajo en Internet y garantizar su preservación y acceso a largo plazo.

La publicación en abierto tendrá un embargo de:

☒ Ninguno

☐ Un año

Fdo:

A handwritten signature in black ink, consisting of a stylized, cursive script that appears to be the initials 'A. S.' followed by a horizontal line.

EL RITUAL DE ONQUESTO
(*HIMNO HOMÉRICO A APOLO*, v. 229-238)

INMACULADA HERNÁNDEZ-TEJERO LARREA
DIRECTOR: ALBERTO BERNABÉ PAJARES

TRABAJO FIN DE MÁSTER
(CIENCIAS DE LAS RELIGIONES)
SEPTIEMBRE 2012

ÍNDICE

	Página
11. Introducción.	3
12. Texto del Himno Homérico (v. 229-238).	5
13. El <i>Himno Homérico a Apolo</i> .	6
14. Elementos fundamentales del texto.	
14.1. Onquesto	8
14.2. Posidón Hipio	9
14.3. El carro	16
14.4. Naturaleza del acto descrito	18
15. Texto del Himno Homérico. Discusiones.	
15.1. Aspecto textual	19
15.2. Traducción e interpretación	21
15.3. Interpretaciones más recientes	23
16. Propuesta de interpretación.	27
17. Otros mitos y textos relacionados con el pasaje descrito.	
17.1. Escamandro	30
17.2. Hipólito	31
17.3. Mito de Taraxipo	32
17.4. Prueba de Marduk	33
18. Conclusión	34
19. Bibliografía	36
20. Textos y mapas anexos.	39

1. Introducción

El propósito de este trabajo es analizar diez versos de un poema que han suscitado controversia entre los filólogos. En el *Himno Homérico a Apolo* aparece mencionada una acción cuyo protagonismo reside en un carro conducido por un auriga y tirado por un potro (no se sabe si por más caballos). En un determinado momento, el conductor salta y esperan a ver cómo los caballos, que avanzan sin riendas por el bosque, estrellan el carro. Después hay una oración al dios Posidón.

Partiré del texto en cuestión e iré analizando uno por uno los elementos claves: empezaré con algunas palabras sobre los *Himnos Homéricos* deteniéndome en el de Apolo, de donde está extraído el fragmento, para más tarde ubicar la ciudad de Onquesto: el lugar en el que transcurre la acción. Aquí desarrollaré someramente su origen micénico, las fuentes que nos dan constancia de su existencia y la importancia del enclave. Además citaré su posible entorno ritual. Aportaré información sobre el dios Posidón, centrándome en su faceta de Hipio, que destaca por su relación con los caballos y los carros. Su mención en los *Himnos* así como su relación con el dios Apolo es un apartado que cierra la parte dedicada a Posidón, debido a que es importante conocer la vinculación entre uno y otro (no olvidemos que el texto está contenido dentro de un poema dirigido específicamente a Apolo). Finalizo este bloque del trabajo con una introducción al empleo del caballo en Grecia como animal de tiro así como del uso del carro desde la época micénica.

Más tarde ahondaré en la gramática y sintaxis empleada en este fragmento y expondré las aportaciones de los comentaristas de los *Himnos*. Es un proceso necesario debido a que algunas alteraciones de número en términos concretos son las que conducen a distintas interpretaciones de contenido. Estudiaré unas y otras y procuraremos rebatirlas o defenderlas, haciendo hincapié en las teorías más recientes y difundidas: las de Roux, Schachter y Teffetteller.

Por último expongo una propuesta de interpretación del texto en la que se baraja la posibilidad de que nos encontremos ante lo que podría ser un ritual: para ello, proporciono datos que hagan posible cada una de las premisas que manejo. Como refuerzo de esta propuesta, incluyo otros textos que se pueden poner en relación en parte con el suceso que aquí se está tratando, como es el ritual de Taraxipo en Olimpia.

Para terminar, he elaborado un pequeño apartado con las conclusiones que se desprenden de este análisis. La última página muestra la bibliografía empleada para la realización del trabajo¹.

¹ A partir de la página 39 comienza el Anexo que incluye mapas, imágenes y textos tratados en el trabajo, ordenados según su orden de aparición.

2. El texto (*Himno Homérico a Apolo* vs. 229-238)

El texto del pasaje (con sus variantes críticas) y su traducción son los siguientes:

ἔνθεν δὲ προτέρω ἔκies ἐκατηβόλ' Ἄπολλον, 230
 Ὅγχηστὸν δ' ἵξες Ποσιδῆϊον ἀγλαὸν ἄλσος·
 ἔνθα νεοδμῆς πῶλος ἀναπνέει ἀχθόμενός περ
 ἔλκων ἄρματα καλά, χαμαὶ δ' ἐλατῆρ ἀγαθός περ
 ἐκ δίφροιο θορῶν ὁδὸν ἔρχεται· οἱ δὲ τέως μὲν
 κείν' ὄχρα κροτέουσιν ἀνακτορίην ἀφιέντες. 235
 εἰ δέ κεν ἄρματ' ἀγῆσιν ἐν ἄλσει δενδρήεντι,
 ἵππους μὲν κομέουσι, τὰ δὲ κλίναντες ἐῷσιν·
 ὧς γὰρ τὰ πρῶτισθ' ὀσίη γένεθ'· οἱ δὲ ἄνακτι
 εὐχονται, δίφρον δὲ θεοῦ τότε μοῖρα φυλάσσει.

230 Ὀρχηστὸν M (Barnes), cfr. IV 186 et 190 : ὄρχηστὸν Ψ | ἱξεξ
 Chalcondyles : ἱξεξ M ἱξεξ p x ἱξεξ At D || 232 om. M B || 233 οἱ δὲ p Chalcondyles
 : οὐδὲ M Θ || 235 ἀγῆσιν Cobet : ἄγησιν codd. ἄγωσιν Barnes in *v.l.*

De allí más adelante marchaste, infalible Apolo, y llegaste a Onquesto, famoso bosque sagrado de Posidón. Allí el potro recién domado recupera el aliento, aun afligido por tirar del hermoso carro. El auriga experto tras saltar del carro a tierra, continúa su camino. Ellos, mientras, hacen trastabillar el carro vacío, desbocados sin soberano. Y si el carro se destroza en el frondoso bosque sagrado, ellos cuidan a los caballos pero el carro, apoyándolo, lo dejan, pues de este modo en sus inicios nació el rito sagrado. Ellos suplican al Soberano y entonces la voluntad del dios protege el carro.

3. Himnos Homéricos. *Himno homérico a Apolo*

Los Himnos Homéricos son unas composiciones literarias con rasgos de la lírica y de la épica. Características de la lírica son, en primer lugar, que están asociados al ámbito cultural, propio de las fiestas y con una intención de propiciar o persuadir al dios; en segundo lugar, que siguen una estructura formada por un inicio (dedicatoria a un dios, al que se dirige en segunda persona), una parte central mítica o narrativa y un final donde el poeta saluda a la divinidad. En cuanto a los elementos de la épica oral, cuyo origen procedería de época micénica (s. XV- s. XIII a.C.), podemos encontrar el tipo de verso (hexámetro dactílico), el lenguaje empleado y las fórmulas empleadas como son los epítetos².

El *Himno Homérico a Apolo* está dedicado al dios Apolo en dos de sus advocaciones: delio y délfico. Este himno en concreto ha sido un texto muy discutido en una serie de aspectos; el primero de ellos es su composición: los estudiosos dudan acerca de si realmente es un único himno unitario o bien nos encontramos delante de dos himnos distintos que en un momento determinado fueron compilados juntos como uno solo³. La segunda opinión es la más defendida y por lo tanto estaríamos ante dos himnos: el primero, denominado “Himno a Apolo delio”, abarcaría del primer verso al 178. Su datación es aproximadamente el siglo VII a.C. y el contenido versaría sobre la mitología del dios y su nacimiento. Este himno aparece ya citado por Tucídides⁴. Más tarde fue completado con otro himno al dios Apolo en su faceta de dios délfico. Este último sería del siglo VI a.C. A esta parte del himno pertenecen los versos que vamos a tratar sobre el ritual del carro.

Se sitúan en la descripción de un viaje de Apolo desde el Olimpo al suroeste de Grecia, en la búsqueda de un lugar donde se le pueda rendir culto. Así, va trazando un recorrido desde Calcis hasta Delfos, donde establece su santuario. Pasa por lugares como Micaleso, Teumeso, Tebas, Onquesto y Haliarto⁵. En ese recorrido se encuentra con Telfusa y le comunica su intención de hacerse construir allí un templo, pero ella le insta a que no se instale allí porque le provocaría disturbio en el templo el paso

² Cf. Para más datos Faulkner (2011).

³ M. Chapell, “The Homeric Hymn to Apollo. The Question of Unity”, en Faulkner, A. (2011) Págs. 59-81.

⁴ Th. 3. 104. 4.

⁵ Mapa 1 del Anexo.

constante de carros y caballos por la zona. Por ello, le indica que siga hasta Delfos. Al llegar allí (v. 281) edifica su templo, se encuentra con la Dragona que dominaba el santuario y se enfrenta a ella (v. 300-304). En mitad del combate, hay una digresión de la lucha entre Apolo y Tifón (v. 305-355). Al final consigue vencerla (v.356-374) y se asienta allí, no sin antes volver a donde se encontraba Telfusa y castigarla por haberle engañado (le había dicho que sería un sitio idóneo para instalarse, cuando ahí habitaba la Dragona) (v. 375-387).

Esta parte del texto también se ha tratado mucho por encontrarse la batalla de Apolo contra el dragón, que en este peculiar caso es Dragona e intercalado el enfrentamiento con Tifón.⁶

⁶Un estudio muy completo sobre la batalla contra el dragón en J. Fontenrose (1959).

4. Elementos fundamentales del texto

4.1. Onquesto

Ya hemos visto por el comentario del Himno dónde se encuentra situada Onquesto⁷: al suroeste del lago Copais, muy próxima al norte está la ciudad de Haliarto y al sur un templo de Apolo. Al doble de la distancia con éste y orientado al suroeste, se encuentra la ciudad de Tebas. Onquesto se localiza en un montículo al norte de la moderna carretera Tebas-Livadia; en la zona sur de dicha carretera se han encontrado restos de unas murallas y algunos restos micénicos. También tenemos evidencias del santuario de Posidón⁸, que seguramente se alzaba en la cima. Se tienen datos de que existió un templo que databa aproximadamente del siglo VI a.C., aunque esa zona no parece que estuviese habitada en época micénica⁹. Muchas fuentes antiguas¹⁰ (las más arcaicas son Homero¹¹ y los *Himnos Homéricos*) nos dan referencia de este lugar, concretando todas ellas que ahí se encontraba un bosque sagrado de Posidón. La palabra exacta griega es ἄλσος, que puede traducirse como “bosque” o “recinto sagrado”¹², aunque puede interpretarse que en origen fuera una cueva, como los antiguos recintos sagrados destinados a los dioses en época micénica¹³. En cualquiera de los casos, habría árboles ya que son los que delimitan un recinto sagrado. Un pasaje de las *Argonáuticas* nos cita la ciudad, entre otras en las que se rendía culto a Posidón. Además es importante este texto de Apolonio de Rodas porque se establece una comparación con un auriga: de igual modo que Posidón avanza con su carro por estas ciudades, así avanza Eates.¹⁴ De ello podemos deducir que este santuario era conocido y destacado por su culto a Posidón.

El pasaje del himno parece indicar que era un lugar abrupto y con árboles, aunque Estrabón nos insiste en que estaba “pelado de árboles”¹⁵. Puede ser que en época del historiador no los hubiese ya. Él mismo afirma que en este lugar se llevaban a cabo las

⁷ Mapa 2 del Anexo.

⁸ Para bibliografía, Fossey (1990): 373-377; Hope Simpson y Lazenby (1970): 30ss.

⁹ Richardson, N. (2010): 117.

¹⁰ Hesíodo *fr.* 219, Alceo *fr.* 7, Píndaro *Isthm.* 1.33, 4.19.

¹¹ *Il.* 2.506: Ὀρχηστὸν θ' ἱερὸν Ποσιδῆϊον ἀγλᾶδὸν ἄλσος “Y el divino Onquesto, famoso bosque sagrado de Posidón.”

¹² Véase 5.1.

¹³ Hope Simpson y Lazenby (1970) : 30-31; Sourvinou- Inwood (1993) : 6-7.

¹⁴ *Apol. Arg.* 3, v. 1240-1245. Ver texto anexo. Para más información sobre Posidón auriga, véase 4. 3

¹⁵ *Str.* 9. 2. 33. Ver el texto del Anexo.

reuniones de los diferentes dirigentes de los estadios de Beocia, que conformaban una federación política y militar. Se ha propuesto que el catálogo de barcos beocios que aparece en la *Ilíada* fuese la lista de miembros de la Anfictonía de Onquesto. Las reuniones de la Anfictonía se llevan a cabo en un santuario que sería el de Posidón. Confirman esta relación con el dios una inscripción del siglo IV a.C. en la que aparece un nombre con el cargo de “arconte de Onquesto”¹⁶. Hay estudiosos que han querido conectarlo con la monarquía de Beocia¹⁷. Sin embargo, en una de las inscripciones aparece el personaje del “hierofante de Onquesto”¹⁸, que es un evidente cargo religioso. Así pues, con respecto al lugar, es más que propicio para que se llevase a cabo un ritual o un acto religioso destinado al dios Posidón.

Hay quien encuentra una relación entre Onquesto y Delfos¹⁹ en el mito de Clímeno, personaje que fue asesinado durante un festival al dios Posidón en Onquesto²⁰. Su hijo Ergino atacó Tebas como venganza y éste, tuvo dos hijos: los primeros constructores del templo a Apolo en Delfos²¹.

4.2. Posidón

4.2.1. Un dios indoeuropeo

Conviene decir algunas palabras sobre Posidón, aunque sin profundizar en una cuestión que nos llevaría muy lejos. El dios Posidón tiene un origen indoeuropeo y su nombre podría ser una composición de dos elementos: *potei-* que quiere decir “señor” y *da-*, que no se sabe a ciencia cierta qué quiere decir. Lo que sí parece verosímil es que **dā-* fuera el primer elemento del nombre de Deméter **dā-māter*, del que se ha pensado que significaría “tierra”, por lo que el nombre del dios significaría “señor de la tierra” pero no es seguro que así sea.

Durante la época micénica fue el dios supremo en Pilo y en las tablillas micénicas ya aparece nombrado como *po-se-da-o-ne*.²² Encontramos en la tablilla citada a una *Po-si-da-e-ja*, que sería su pareja divina correspondiente. Una muestra evidente del culto

¹⁶ IG XII, 9. 912. 5., ca. 308-304 BC. Para más información sobre el nacimiento de Onquesto como ciudad, Hansen, H. M. (1996): pág. 93-94.

¹⁷ Buck, J. (1979): pág. 88.

¹⁸ *Supplementum Epigraphicum Graecum* 27, 1977, n°65.

¹⁹ Richardson (20120): 118; Bethe, *RE* 11 (1907): 433 argumenta una identificación Posidón-Clímeno, que asocia a una vinculación entre Onquesto y Orcómenos.

²⁰ Buck, J. (1979): pág. 89.

²¹ *Himno Homérico a Apolo*, 294-299.

²² Aura Jorro, Francisco (1999): pág. 153-155.

que recibía en esta ciudad nos aparece en la *Odisea*: cuando Telémaco llega a Pilo, acompaña al sacerdote Néstor en un sacrificio en honor del dios Posidón²³. Se está celebrando una hecatombe de toros en la orilla del mar, cuando llegan en sus naves Telémaco y sus compañeros de tripulación y la diosa Atenea. Se sientan en el banquete con ellos y lo primero que le manda la diosa es que se dirija a Posidón y dé glorias a su magnificencia, ya que en su honor es el sacrificio. Esta es una muestra de la ofrenda celebrada en su honor, de lo importante que era este dios y de la minuciosidad en la realización de un acto ritual como este para no enfurecer a los dioses, en este caso en concreto, a Posidón.

Debido a este origen tan antiguo, en muchas ocasiones Posidón llega a ser venerado en algunos lugares como “rey” o *wanax*, como nos explica Pausanias²⁴. Es sabido que en distintas ciudades griegas de origen micénico con un templo dedicado a Posidón, en época arcaica se llevaban a cabo anficionías, tal es el caso de la isla de Calauria o de Onquesto, como hemos mencionado antes. En Atenas se le rendía culto en el templo del Erecteion²⁵, junto con Erecteo, el primer rey de la ciudad. Según la mitología, el motivo del culto es que Posidón atacó en la tierra a Erecteo por haber matado a su hijo Eumolpo, pero sin embargo así aumentó la gloria que había de este rey en la ciudad. En el templo se realizaban sacrificios y había una cisterna de agua, que simulaba las olas del mar, lugar donde habita Posidón.

Posidón en su origen era un dios de la tierra (es sabido que los indoeuropeos no conocían el mar); como vemos en distintos textos antiguos, uno de los epítetos del dios es “abrazador de la tierra”²⁶ o “sacudidor de la tierra”. Hay una imagen de Posidón destructor, y a él –y, más concretamente, a su ira– se le asocian muchas catástrofes naturales, como son los movimientos sísmicos y desprendimientos de piedras. Todo ello, explicado mediante un relato mitológico en el que el dios se enfurece. Tal es el caso del terremoto de Esparta en el año 464, como nos explica Tucídides.²⁷

Está estrechamente relacionada con esta tutela ctónica su relación con las aguas subterráneas, las fuentes y manantiales, que brotan de la tierra y son obra de Posidón. Son numerosos los episodios en los que el dios hace emerger agua de la tierra en su

²³ *Od.* 3, vs. 4-66. Gerard-Rousseau (1968): págs. 181-187; Vermeule (1974): pág. 62.

²⁴ Paus. 2. 30. 6.

²⁵ Paus. I. 26.5

²⁶ *Himno Homérico a Hermes*, vs. 185-187. Ver texto del Anexo.

²⁷ Th. 1. 128. 1.

unión con otra divinidad o ser mitológico. En otras ocasiones incluso él solo habría engendrado la fuente o el lago. En Tesalia, donde se encuentra el río Peneo, se cuenta la historia²⁸ de que Posidón lo hizo surgir de la tierra golpeándola con su tridente. En este relato aparece representada Tesalia como una mujer que brota de la tierra junto a un potro. Poco a poco fue adquiriendo la potestad del mar sin perder los demás ámbitos y siendo también artífice de los desastres marítimos. En la *Ilíada* hay una descripción de cómo surge del mar en su carro de oro.²⁹

4.2.2. Posidón Hipio

Así pues, debido a su faceta acuática, es protector de los navegantes y por su origen terrestre, aparece íntimamente asociado con el carro y el caballo, recibiendo el sobrenombre *Hippios* (en adelante, Hipio)³⁰. Ya en su nacimiento, su madre Rea ofreció a Crono un caballo en sustitución de Posidón para que el animal fuese el devorado y no el dios. También en micénico hay una tablilla que nombra a una *po-ti-ni-ja i-qe-ja*, “señora de los caballos”³¹, hallada en la misma habitación del palacio en la que se encontraron tablillas referidas a la fabricación de arneses. Así pues, en el propio taller habría un santuario, seguramente dedicado a esta diosa, que no tiene correspondencia clara con ninguna diosa del primer milenio. Al ser una diosa de los caballos, puede entenderse como pareja del dios y podría corresponderse con la Deméter Erinis mencionada en la Tebaida.³²

El caballo no sólo es un símbolo o una representación de Posidón, sino que en ocasiones es el propio dios: hay una identificación completa entre uno y otro, y viceversa. En sus santuarios había caballos³³ y para él era el animal por excelencia. El caballo representa su fuerza, su vigor y el aspecto más salvaje e indómito del dios. Por esas características, el toro también era un animal común en los sacrificios dirigidos a él. Gran número de los cultos, rituales y epítetos de Posidón en Tesalia provienen de la creencia en el dios-caballo. Allí se le considera padre del primer caballo autóctono,

²⁸ Filóstr. *Imag.* 2. 14.

²⁹ *Il.* 13, vs. 17-31.

³⁰ Herodian. ἐπιμ. 50.15 · Ἱππιος, ἐπώνυμον τοῦ Ποσειδῶνος. “Hipio, epónimo de Posidón”.

³¹ PY Fr 343.

³² Bernabé (1979): pág. 68.

³³ Paus. 8. 14. 5; 7 s. (Feneo)

llamado Sísifo, que engendró golpeando la roca.³⁴ De esta creación nacería su epíteto de ἵππιος (según el *Etymologicum magnum*). Desde Tesalia y la Argólide, debió expandirse el culto hacia el norte de Grecia y las demás regiones. En la Arcadia se le adoraba bajo la forma de este animal. Tenemos muestras de su culto en Tesalia, Iliria, Beocia, Ática, el Istmo, Corinto, Potidea, la Argólide, Arcadia, Elis y Patras.³⁵ En Esparta recibía el epíteto de Hippocurios³⁶, esto es, “el que cuida de los caballos”, y bajo esa advocación tenía santuarios.

Debido a la gran cantidad de ciudades en las que es venerado, cada una tiene un mito y un relato del dios en su propia localidad. De este modo, en la misma Acrópolis había una imagen de bronce de Posidón Hipio que, según la tradición, había sido dedicada por Odiseo cuando llegó a la Arcadia en busca de sus caballos³⁷, tras su regreso de Troya. Casualmente esta estatua se erigía cerca del templo a Atenea Τριτωνία, cuyo origen es tesalio o beocio. En el mismo lugar (la Arcadia) nace una historia sobre el nacimiento del majestuoso e inmortal caballo Arión. Pausanias³⁸ nos relata cómo el dios se unió con la diosa Deméter en Telefusa: ésta estaba buscando a su hija Perséfone, cuando el dios quiso violarla. Ella, para huir de su pretendiente, adoptó la forma de una yegua y se escondió en una manada de caballos. Sin embargo él la reconoció y tomando a su vez forma de semental, la cubrió. Además del caballo Arión también engendró una niña, cuyo nombre sólo pueden conocer los iniciados en los cultos de Eleusis. El caballo fue entregado al rey de Haliarto. También en la ciudad de Tanagra, en las monedas del siglo IV a.C. aparecía representado un caballo saltando, seguramente como símbolo de la divinidad³⁹.

La diosa, enfurecida por la violación de Posidón, recibiría el epíteto de Erinis; el dios por su parte, el de Hipio. Este sería el origen en la Arcadia de este epíteto para el dios Posidón. Deméter era la pareja femenina de Posidón en época de Pausanias, por lo que hay otra vinculación entre la tierra y la figura del dios. Sin embargo, el origen de Arión aparece ya en la *Tebaida*⁴⁰, un poema del ciclo épico y en un escoliasta de

³⁴ Por ese motivo en ocasiones recibe el epíteto de Pétreo (Pind. *Pyth.* 4.138).

³⁵ Farnell (1977): pág. 78.

³⁶ Paus. 3. 14. 2.

³⁷ Paus. 8. 44. 4.

³⁸ Paus. 8. 25. 4-10.

³⁹ Head, Barclay Vincent (2011): pág. 295.

⁴⁰ *Tebaida*, fr. 8B.

Homero⁴¹, pero en esta versión del relato el dios se une con la diosa Erinis junto a la fuente Tifusa⁴² (otra variante del nombre). En otras fuentes, esta la diosa aparece bajo el nombre de Tilfosa. Así pues, Beocia –donde se encuentra localizada dicha fuente– también se atribuye el origen del nacimiento de este caballo. En Beocia había dos sitios donde especialmente se rendía culto a Posidón Hipio: en Onquesto y en Haliarto.

Otro caballo divino creado por Posidón fue Pegaso, de cuyo nacimiento hay dos versiones: surgió de la sangre de la Gorgona al rozar la tierra (cuando es decapitada por Perseo) o bien nació junto con Crisaor del cuello de ésta tras su unión con Posidón.

También hay una relación tal que el caballo puede presentar las características del dios. Del mismo modo que los caballos brotan de la tierra como el agua gracias a Posidón, los caballos han de sumergirse en el agua. Tenemos constancia de algunos sacrificios de caballos destinados a Posidón. Un ejemplo de estos es el sacrificio anual realizado en Iliria: allí lanzan un caballo al mar como ofrenda al dios en recuerdo de la salvación en su nacimiento por la astucia de su madre. Así pues, el animal sería una especie de doble de Posidón.⁴³

Gracias a Pausanias⁴⁴ tenemos conocimiento de otro ritual de sacrificio anual destinado al dios Posidón en la Argólida. Los argivos arrojaban caballos ornamentados y embridados a un arroyo o remolino llamado Dine; como éste nacía del mar también era apodado “Natalicio” (Γενέθλιον). Este término se puede usar como epíteto de dioses tutelares. Se asocia este ritual con Posidón Γενέθλιον, “de los caballos embridados” y se podría ver en esta advocación un antecesor de Posidón Hipio. También hay un relato sobre los ahogamientos de caballos producidos en la fuente Ciane, en Siracusa.⁴⁵

Telfusa también aparece en el Himno a Apolo, como hemos mencionado antes en otro apartado⁴⁶, y también aparece vinculada a los caballos. Apolo decide construir allí su templo, pero Telfusa le insta para que acuda a otro lugar. Como justificación de que abandone ese terreno, le explica que los carros y veloces caballos de la zona atraerían la atención de todos aquellos que hubiesen ido con la intención de visitar su templo. Y a los que ya se encontrasen en él, les distraería el ruido y el espectáculo. Apolo es

⁴¹ Schol. Hom. *Il.* 23. 346.

⁴² Scholia AB Hom. *Ilíada*, 23.346-347. Sobre la relación de sus cultos, Palaima (2009).

⁴³ Serv. *Georg.* 1. 13.

⁴⁴ Paus. 8. 7. 2; Dio. Cass 48. 48.

⁴⁵ Diod. Sic. 4. 5; Burkert (1983): pág. 287.

⁴⁶ Véase 3.

convencido y parte hacia el sitio recomendado por ella, que se encuentra en Crisa. Por lo tanto, la zona misma de Beocia es conocida por la valía de sus caballos y la pericia de sus aurigas.⁴⁷

4.2.3. Relación con el carro

Sin embargo su advocación de Hipio también muestra la faceta de Posidón como protector de los carros. En micénico, el “carro” se dice *i-qi-ja*, que correspondería a un término del primer milenio como *ἵππια* y en griego alfabético *ἵπποι* en plural significa frecuentemente “carro”⁴⁸. De modo que “hipio” puede significar tanto “de los caballos” como “de los carros” o de ambas cosas. Incluso Píndaro⁴⁹ y un escolio de éste nombran a Posidón como *Δαμῆϊος*, cuando van a ofrecerle en Itsmia un sacrificio animal. En Tesalia recibe el epíteto *Ἰμψιος* que según Hesiquio⁵⁰ es el término que se refiere al arte de montar a caballo propio de esa localidad.

Ya hemos visto cómo en la descripción de la *Ilíada* Posidón aparecía montado en un carro tirado por caballos, por lo que es uno de sus atributos como dios y soberano el desplazarse, tanto sea en la tierra como en el agua, por medio de un carro que él mismo conduce. Por eso, en muchas ocasiones es representado como un auriga o incluso jinete nuevo, con un tridente (símbolo marino) y las riendas. Esta imagen aparece en las monedas⁵¹ de Potidea⁵², cuyo nombre deriva del dios. La ofrenda de un carro es, pues, totalmente coherente con estas características.

Es importante destacar el fuerte arraigo que tiene como protector de los caballos y los carros, pero sin embargo en la posterior mitología y creencia griega, es la diosa Atenea la que se encarga de la doma y monta de los caballos mientras que a la custodia de Posidón sólo quedaría la parte más animal del caballo: salvaje y libre. Esto podría explicarse en la idea de que la imagen de Posidón Hipio surgiese con la entrada de caballos y carros a mediados del segundo milenio a.C. desde Anatolia.⁵³

⁴⁷ Palaima (2009): pág. 531.

⁴⁸ ἀφ' ἵππων, *Il.* 5.13, ἀφ' ἵππων, *Il.* 5.19; καθ' ἵππων ἄλτο *Il.* 5.111, ἐξ ἵππων... βῆσε, *Il.* 5. 163-164; etc.

⁴⁹ Pind. *Ol.* 13. 69.

⁵⁰ Hesiquio Lexicogr., *Lexicon* (A – O) Entrada 646, línea 1.

⁵¹ <http://www.snible.org/coins/hn/index.html>: 345-348; 353. Ver imagen del anexo.

⁵² Información sobre su culto a Posidón; Her. *Hist.* 129.

⁵³ Schachermeyr, (1950): Págs. 148-155.

4.2.4. Posidón en los *Himnos Homéricos*

El propio dios tiene un Himno Homérico dedicado a él aunque es más bien una plegaria⁵⁴, precisamente como protector de los navegantes y conductor de un carro tirado por caballos.

Tampoco es de extrañar que aparezca en el *Himno Homérico a Apolo* un ritual al dios Posidón. Estos dos dioses han estado conectados en diversos momentos de la mitología; quizás el más conocido es la construcción de las murallas de Troya junto a Éaco. Sin embargo es importante que justo en este himno, con el contexto de la “posesión” de Delfos por el dios Apolo, aparezca Posidón (o un ritual dedicado a él). Según Pausanias⁵⁵, Posidón tenía junto con Gea la tutela compartida del oráculo de Delfos. Más tarde, Posidón se lo concedió a Apolo. Él, como agradecimiento o intercambio, le regaló la ciudad de Calaurea.⁵⁶

Además, según se refleja en el propio contenido del himno: Apolo todavía no tiene un lugar de culto asignado, mientras que Posidón ya posee Onquesto y toda la zona de Beocia. No vamos a reiterar las múltiples fuentes griegas que nos documentan el santuario de Posidón en Onquesto.

En el Himno Homérico a Hermes también aparece la ciudad de Onquesto y, significativamente, volvemos a encontrarnos la presencia del dios Apolo en relación con la ciudad. Allí se encuentra con un anciano en su búsqueda del rebaño de vacas que le ha robado Hermes.

Por otra parte, el dios Posidón tenía en Istmia, muy cerca del Istmo de Corinto, un santuario en el que se le rendía culto y también se realizaban en su honor los Juegos Ístmicos. Tenemos constancia de ello por numerosas fuentes, como en Píndaro. Este lírico escribió poemas a los vencedores de estos juegos donde aparece mencionada Onquesto en relación con el Istmo y Posidón.⁵⁷ Según las excavaciones, el templo se

⁵⁴ *Himno Homérico a Posidón*. Ver texto del anexo.

⁵⁵ Paus. 10. 5.6.

⁵⁶ Pausanias 2.33.2. Ver texto en el Anexo.

⁵⁷ Pind, *Isthm.* 1.32-33: χαίρετ'. ἐγὼ δὲ Ποσειδάωνι Ἴσθμῳ τε ζαθέα/ Ὀγχηστίασιν τ' αἰόνεσσιν
περιστέλλων ἀοιδᾶν “¡Salud a los dos! Pero en tanto yo a Posidón y al Istmo sacrosanto / y las riberas de
Onquesto de una canción revisto.”

puede datar del siglo VII a.C., así que es una prueba más de la importancia de este dios en toda la zona del Peloponeso. En estos juegos la prueba más importante era la carrera de carros de caballos, por lo que ahí vemos una nueva vinculación entre el dios Posidón, su culto y los carros de caballos.

4.3. El carro

Conocemos el uso del carro por parte de los griegos desde la época micénica. Hay numerosas tablillas en Cnoso que hacen referencia al carro y a sus partes, en especial, ruedas, así como a bridas⁵⁸. También conservamos pinturas que ilustran cómo era un carro en aquella época. El carro consistía en una ligera caja de madera forrada de piel, de cuyo eje central dependían dos ruedas de cuatro radios. Al timón del carro iba unido el yugo para los caballos. Cabían en él una o dos personas y debido al material ligero del que estaba compuesto, unido a la irregularidad del terreno, lo más probable es que fuese bastante incómodo el transporte en este vehículo. Era tirado por dos caballos normalmente, aunque también había posibilidad de que en ocasiones sólo fuese uno. Según nos documenta Chadwick⁵⁹, los caballos no eran esbeltos sino más bien pequeños, semejantes a los ponis de Shetland. Lo que nos interesa de esta información es que los carros tenían una función básicamente militar y no como medio de transporte cotidiano. Según Homero, ni siquiera se luchaba desde los carros, sino que los héroes acudían al campo de batalla en el carro, se apeaban y comenzaba la lucha a pie. Debido a las características de los caballos, no había caballería en las guerras, y sólo hacia el siglo VII a.C. la caballería pasó a ocupar el lugar del carro en el combate. Sin embargo, otro aspecto importante es que la misma entrada en el campo de batalla a carro lo encontramos en la *Ilíada*, pero en este caso los que van montados son los dioses. Podríamos deducir que ir en carro era signo de magnificencia, que los nobles asociaban con los seres divinos y semidivinos, en cuyo caso hay una vinculación grande entre el carro y la divinidad.

En la iconografía aparecen carros tirados por personajes alados y fantásticos, como son los grifos o en el caso de Posidón, en ocasiones es descrito como un auriga de un carro tirado por delfines. Este hecho unido a la imagen de otros dioses que se

⁵⁸ Cf. Bernabé, “Testi reletivi ai carri e alle ruote” en prensa.

⁵⁹ Chadwick (1998): Pág. 209 y ss.

desplazan en este vehículo como es Hades, con su carro tirado por cuatro caballos negros⁶⁰, Hera y Atenea⁶¹, no deja duda sobre el carácter religioso del carro en el mundo griego.

Se celebraban carreras de carros (puede que incluso desde época micénica)⁶² en ceremonias de carácter funerario así como durante los grandes juegos, siendo esta prueba la que generaba más expectación. Los aurigas eran vitoreados y considerados como una gran figura pública. Estas carreras estaban dedicadas a Posidón, por eso a él le dedican el carro los vencedores, como ofrenda de agradecimiento por su victoria.⁶³

Un ejemplo de la carrera de carro en un rito funerario está descrito en la *Ilíada*⁶⁴ en los funerales de Patroclo. Tras haberle quemado en la pira, Aquiles organiza una carrera de carros en el honor del difunto. Hay una enumeración de los participantes en la carrera con una mención de su procedencia y de los caballos (v 288-304). Seguidamente Néstor le explica a su hijo Antíoco cómo debe maniobrar para vencerles a todos. Hay una exhaustiva descripción de las pautas y gestos que ha de llevar a cabo (v. 306-348). Por fin, transcurre la carrera (v. 362-555).

Hay un mito en el que se desarrolla una carrera de carros pero no es motivada por ninguno de los aspectos antes mencionados, sino para poder contraer matrimonio con una muchacha. El padre de Hipodamía organizaba estos concursos prometiendo la mano de su hija al joven que le venciese, pero la muerte si fracasaba. La meta de la carrera era el santuario de Posidón en Corinto⁶⁵.

El epíteto de Posidón como Γαηόχος puede significar “señor de la tierra” o bien puede interpretarse como “que conduce un carro subterráneo”⁶⁶. En el *Himno Homérico a Hermes*⁶⁷ se cita Onquesto como la ciudad en la que se rinde culto a Posidón y añaden este epíteto (v.189 ss.) No sería muy extraño que en un lugar donde el dios recibe este apelativo se le ofreciese un ritual en relación con un carro.

⁶⁰ *Himno Homérico a Deméter*, 375-383.

⁶¹ *Il.* 8. v. 389 y ss.

⁶² Quesada Sanz (2005): Pág. 36-39.

⁶³ Paus. 6. 10. 8.; Pind. *Pyth.* v.35 ss.

⁶⁴ *Il.* 23. v. 250 ss.

⁶⁵ Pind. *Ol.* 1. 67. 90; Sóf. *El.* 504 ss.; Eur. *Or.*, 988 ss.

⁶⁶ Si lo relacionamos con la raíz *wegh-* “conducir un carro”.

⁶⁷ *Himno Homérico a Hermes*, v. 189 ss.

4.4. Naturaleza del acto descrito

En el pasaje de Onquesto encontramos una acción principal y otros actos derivados de ésta. Al estar desarrolladas en escasamente nueve versos, todo elemento descrito es de suma importancia y ha de ser tenido en cuenta. El primer verso (v. 230) introduce el excursus con la narración del ritual dentro de la acción del poema en el que está contenido, el *Himno Homérico a Apolo*. Apolo, en su viaje, llega a Onquesto (v. 231). Se especifica que es un terreno sagrado de Posidón y nos ubica el lugar donde transcurrirá la acción.

Más tarde (v. 232-233) se describen los personajes que ejecutarán el acto: un potro y un auriga. Se especifica que no estaban ya ahí, sino que han llegado al recinto sagrado. Han ido *ex profeso* a ese lugar. Cuando ya se encuentran en sitio idóneo, el auriga salta del carro (v.234) y deja que el caballo avance sin ningún tipo de control hasta que estrellé el carro (v. 235-236).

Si esto sucede, unos nuevos personajes (que no han sido citados hasta ahora, pero que probablemente son asistentes al acto) cuidan al caballo (quizás para tranquilizarlo o ver si se ha lesionado) mientras el carro es colocado de una manera determinada en un lugar concreto para que permanezca allí (v.237).

El narrador nos explica que estos actos fueron el origen del ritual a Posidón, (v. 238) aunque no especifica cuál. Las personas que antes se ocuparon de los animales, ahora hacen una oración al dios y después de esa plegaria es Posidón el que protege al carro (v.238-239).

Por lo tanto, hay una secuencia de acciones: llegada al recinto sagrado, acto del auriga de bajarse del carro que luego se romperá, cuidado de los caballos por unas personas y colocación precisa del carro, oración al dios y aceptación de Posidón del carro que se le ha ofrendado.

5. Texto del Himno Homérico. Discusiones.

5.1. Aspectos textuales y lingüísticos

En relación a los aspectos textuales, como hemos visto la única variante del texto se encuentra en el verso 235 en que el texto presenta ἄγησιν mientras que Cobet propone la corrección ἀγῆσιν, que ha sido aceptada por todos salvo Barnes, que postula leer ἄγωσιν. La forma transmitida por los manuscritos, ἄγησιν, es la 3ª singular, presente de subjuntivo activo de ἄγω, por lo que ἄρματα sería su objeto directo. La frase se traduciría “si lleva el carro” y tiene el inconveniente de que se expresa un sujeto singular cuyo sujeto no estaría expreso. En el resto de las frases el verbo está en plural. Además habría una irregularidad sintáctica: “si lleva el carro” (un verbo de movimiento) llevaría un régimen en dativo con ἐν. Por último, la frase no tendría sentido “si lleva el carro, atienden a los caballos, pero (al carro) inclinándolo, lo dejan”. La corrección de Barnes ἄγωσιν, 3ª plural, presente de subjuntivo activo de ἄγω sólo arregla la congruencia con los verbos en plural de las demás frases, pero los demás problemas continúan. En cambio, ἀγῆσιν es la 3 singular del aoristo de subjuntivo pasivo de ἄγνυμι ‘romper’, su sujeto sería ἄρματα “si el carro se rompe”; es una corrección mínima (acento y una yota) que da un sentido perfecto.

El περ de los versos 231 y 232 puede ser traducido con valor concesivo o intensificativo. En mi traducción he optado por esto último.

La primera parte del verso 232 es formular (cf. *Ilíada* 23, 533, ἔλκων ἄρματα καλά.) El contexto es el que aparece es una carrera de caballos en honor a Patroclo, que ha muerto a manos del troyano Héctor.⁶⁸

Ἄρματα aparece en las Argonáuticas asociado a Posidón en un relato en el que surge un caballo del mar. Cuando Peleo lo observa, emplea el término griego para referirse al “carro desuncido de Posidón”⁶⁹

La expresión del verso 234 aparece también en la *Ilíada*⁷⁰ y en todos se refiere al trastabillar del carro cuando no tiene un auriga que lo maneje, en el caso de la *Ilíada*, porque sus conductores están muertos.⁷¹

⁶⁸ *Il.* 23. v. 220 ss.

⁶⁹ *Apol. Arg.* 4, v. 1370.

⁷⁰ *Il.* 11, v. 159-62; 15, v. 452-3.

⁷¹ Este caso es un paralelo con el texto del Festival de Akitu (Véase 7. 4.)

Además, si nos fijamos en el texto, hay varias palabras que son empleadas en contextos religiosos. La primera de todos es ἄλσος⁷², cuyo significado originario es “bosque sagrado” de un dios, pero luego por extensión se refiere a cualquier recinto sagrado. Está atestiguado por diversas fuentes este significado y algunas se refieren en concreto a un recinto dedicado al dios Posidón⁷³, y en una ocasión a Posidón Hipio.⁷⁴ Además, en otros tantos escritos aparece Onquesto como un ἄλσος⁷⁵

En este fragmento esta palabra la vemos en el verso 230 y en el 235. En el primero, es calificado con el adjetivo ἀγλαός. Esta misma construcción la tenemos en un verso de la *Ilíada*⁷⁶ donde precisamente se hace referencia a Onquesto. En el verso 235 del fragmento que estamos analizando, aparece acompañado del adjetivo δεινότητι, igual que en un verso de la *Odisea*⁷⁷.

En el verso 237, aparece el término ὅσις, de ámbito claramente religioso. En la *Odisea*⁷⁸ se traduce como “ley divina”, lo que es legal y permisible por los dioses. Sin embargo esta palabra puede ser interpretada como rito y más concretamente como ofrenda votiva. Interpretada como tal la encontramos en tres menciones de otros *Himnos Homéricos*, que son el de Deméter⁷⁹ y el de Hermes⁸⁰. La primera alusión se desarrolla en el contexto del viaje de Deméter en búsqueda de su hija Perséfone. Metanira le entrega una bebida que ella pide, el ciceón, y cuando la diosa la toma, “inauguró el rito la muy augusta Deó”. Se observa cómo la entrega de una ofrenda por parte de la mortal y la aceptación de la diosa instituyen el rito. Es una ofrenda votiva, que necesita ser aprobada por la divinidad. Más tarde, este procedimiento se seguirá en los ritos de Eleusis. Paralelo a este caso, podría encontrarse el del carro de Onquesto.

Los otros dos empleos de ὅσις como un “rito” se encuentran en el *Himno a Hermes*. La primera ocasión en la que aparece el término Hermes está celebrando un sacrificio. Tras inventar el fuego (v.105-114), coge dos vacas y las sacrifica. Lleva a cabo todos los procedimientos requeridos para la buena realización del rito y al oler la carne, le entra la tentación de comérsela. Pero no es para él, sino para los dioses. En ese

⁷² *Od.* 6.291, *Hes.Sc.* 99, *Hdt.* 5.119, *Pl.Lg.* 761c, etc.

⁷³ Paus. *Perieg.* 7. 24. 12.6; 8. 35. 6.4.; Str., *Geogr.* 8. 3. 7. 5.

⁷⁴ *Ibid.* 7. 37. 10. 5.

⁷⁵ Véase 4.1.

⁷⁶ *Il.* 2. 506.

⁷⁷ *Od.* 9. v. 200.

⁷⁸ *Od.* 16, v. 423, cf. 22.412, Pind. *Pith.* 9.36.

⁷⁹ *Himno Homérico a Deméter*, v. 211.

⁸⁰ *Himno Homérico a Hermes* v. 130; v. 172-3.

momento, aparece ὁσίης κρεάων, “el rito de la carne”. Por lo tanto, igual que en el himno a Deméter, aquí este término refleja una ofrenda, en este caso sacrificial y no podría entenderse de otra manera.

La segunda ocasión en la que esta palabra tiene ese significado aparece unos versos más adelante, en un parlamento de Hermes dirigido a su madre, que intenta persuadirle de su viaje por conseguir un lugar de culto para él y para ella. Dice que conseguirá “el mismo rito que Apolo”. El término rito es el griego ὁσίης. Más tarde recuerda el recorrido de Apolo en búsqueda de un lugar donde establecer su santuario (temática del *Himno a Apolo*) y su enfrentamiento contra Pitón. Es curioso que, cuando Hermes retoma la marcha, es cuando llega a Onquesto. Podríamos ver aquí una reminiscencia del *Himno a Apolo* en el *Himno a Hermes*. En cualquier caso, ὁσίης se refiere a un rito, un culto (quizás como instauración de un sacrificio), que en este caso recibe Apolo en Delfos.

5.2. Traducción e interpretación del texto.

En cuanto a la traducción e interpretación del texto, el primer punto discutido es el cambio de número en caballos o potros. En el verso 231 aparece en singular νεοδμής πῶλος, ‘un potro recién domado’. Continúa en singular describiendo la situación, hasta que en el verso 233 aparece el pronombre relativo en plural, οἱ. De este plural se dice que ‘repiquetean el carro vacío, desbocados (ἀφιέντες)’. Por lo tanto, el texto muestra confusión sobre si es un solo potro el que tira del carro, o bien si hay más de un caballo y por eso está en plural. Otra cuestión problemática del fragmento es el número de aurigas, donde encontramos una situación semejante a la de los caballos. En el verso 234 aparece especificado que hay uno (ἐλατήρ ἀγαθός), pero después aparece un plural, indicado con un οἱ en el verso 237 y los verbos que siguen están conjugados en plural.

Esto nos lleva al problema de alteración de plural en el conductor del carro en las que hay distintas posibilidades: Si hay un solo auriga o si por el contrario hay más de uno. Una explicación de este plural sería que hubiese más de un carro tirado por un auriga, alegando que el singular del principio se refiere a la acción que realiza cada uno de los aurigas pues llevan a cabo todos el mismo procedimiento: han de saltar en el momento apropiado y tras haber orientado a los caballos hacia el lugar idóneo para que estrellen el carro. Esta interpretación es poco probable a causa de lo costoso de esta

misión y del propio carro. Sin embargo, la posibilidad de que haya un único auriga es más verosímil, ya que el singular expresaría la escena concreta que se describe, mientras que el plural posterior mostraría que ese acontecimiento se repite en el tiempo, es una acción habitual. Con esta explicación estaría justificado el empleo de presente generalizador cíclico: Se realizará en una ocasión determinada del mismo modo en el que se realiza en otras.

Muchos filólogos han comentado este pasaje y un gran número de ellos han alegado que el fragmento presenta un carácter religioso en relación al dios Posidón. Algunos han querido enfocar el acto como una carrera de caballos (Kirsten⁸¹), e Ilgen⁸² encuentra un paralelo con el texto referido a Taraxipo⁸³. Para él, es el propio dios el que conduce el carro.

Otros afirman que en hay una clara función oracular en este pasaje (Boettiger⁸⁴). Bouché-Leclercq⁸⁵ retoma esta idea pues los caballos son una ofrenda a Posidón Hipio como medio de adivinación para la ciudad entera. Es evidente para muchos de estos estudiosos que, debido a que la situación se lleva a cabo en un recinto sagrado de Posidón, los caballos que son citados en el pasaje son animales sagrados (Cobet⁸⁶, Mattiae⁸⁷) e incluso también lo es el carro, que se destroza en el templo. Precisamente sólo cuando se rompe pasa a ser propiedad de Posidón (Allen, Halliday, Sikes⁸⁸) Deubner⁸⁹ y Sikes⁹⁰ combinan estos elementos de tal manera que interpretan el acto ritual en el sentido de que los caballos, al tratarse de un animal sagrado, no deben ser animales de tiro y emplearlos para ello sería un acto de impiedad hacia el dios. Con el acto de destrucción del carro, se compensaría el hecho de que los equinos sean utilizados como animal de tiro. Pero por la ruptura de este carro en el espacio consagrado al dios protector de los carros, Nilsson⁹¹ opina que sólo es el carro el elemento sagrado y el hecho de que se rompa indica que Posidón ha aceptado la ofrenda. En relación a este aspecto, el destrozo del carro podría conllevar la futura

⁸¹ Defiende que hay un acto semejante en IG V 1, 1. E. Kirsten, *RE* 18 (1942): Págs. 412-417.

⁸² Ilgen, C.D. (1796).

⁸³ Véase 7.3.

⁸⁴ Mattiae, A. (1800).

⁸⁵ Bouché-Leclercq, A (1880).

⁸⁶ Cobet, C.G. (1862): Págs. 297-299.

⁸⁷ Cf. nota 87.

⁸⁸ Allen, T.W., Halliday, W.R., Sikes, E.E. (1936): Págs. 236-237.

⁸⁹ Deubner, L., (1938): Págs. 275-6.

⁹⁰ Sikes, E.E. (1899): Págs. 40-41.

⁹¹ Nilsson, M.P. (1906): Pág. 70. Más tarde defiende esta idea Càssola, F. (1975).

protección en los viajes por parte de Posidón para aquellos que realizan la acción descrita en este pasaje y de este modo se aplaca la ira de Posidón (Deubner). Roux⁹² también defiende esta teoría, pero considera que el motivo principal de este acto es probar si un potro es válido y está preparado para tirar de un carro; por lo tanto sólo hay un caballo. Por este motivo, la intención es que no se rompa el carro; que esto suceda es algo negativo.

Algunos filólogos han querido relacionar el texto analizado con las leyes sagradas. Este es el caso de Jeanmaire⁹³ que incide en el hecho de que los equinos están protegidos por Posidón. Con este dato, postula que nos encontramos ante un acto de desacralización de estos animales, pues el dios se opone a que sean empleados como animal de tiro. Estaríamos ante una ὁσίη, traducida como ley divina⁹⁴ y el elemento principal sería el caballo, siendo muy secundario el papel del carro.

Sokolowski⁹⁵ por su parte pretende desacralizar la acción descrita alegando que en realidad es la descripción de un hecho derivado de una *ley sacra*. Esta ley obliga a bajar del carro a los viajeros que atraviesan un recinto sagrado y a avanzar a pie por este lugar, ya que en caso de que lo cruzasen montados estarían cometiendo una infracción.

Los últimos comentaristas del himno que estamos tratando son Schachter⁹⁶ y Tefeteller⁹⁷; dado que son las interpretaciones más recientes, las analizaremos.

5.3. Interpretaciones más recientes

Las interpretaciones de contenido que he englobado en este apartado son las posteriores a la segunda mitad del siglo XX. Como hemos mencionado anteriormente, los comentarios al episodio de Onquesto pueden ser divididos entre los que creen que es un ritual o acto en honor al dios Posidón y los que ven en el texto una descripción de un hecho desvinculado de lo sagrado. La primera opción, que ha sido la más defendida a lo largo del tiempo, desde el 1950 sólo tres estudiosos la consideran preferible

⁹² Roux G. (1964): Págs. 1-22.

⁹³ Jeanmaire H.(1945): Págs. 66-89.

⁹⁴ Véase 5.1.

⁹⁵ Sokolowski F. (1960): Págs. 376-380.

⁹⁶ Schachter A. (1976): Págs. 102-13.

⁹⁷ Tefeteller, A (2001): Págs.159-66.

(Sokolowski, Càssola⁹⁸ y Tefeteller); en las recientes interpretaciones se ha intentado desacralizar el pasaje de distintas maneras.

Sokolowski acepta la propuesta textual de Barnes⁹⁹. Afirma que es una explicación de la *Ley sacra* existente acerca de cómo se debía transitar en carro por los recintos sagrados. Este hecho consistía en que no estaba permitido circular en carro por los bosques consagrados a dioses y por ese motivo el auriga habría dejado el carro solo, para no cometer impiedad. Esta interpretación focaliza la importancia en el carro y no concede prácticamente importancia a los caballos. Por ello parece bastante poco verosímil, ya que el poeta cita expresamente que el potro está recién domado. Otro de los inconvenientes de esta opinión es que los carros no eran empleados como transporte.

Roux¹⁰⁰ sigue la interpretación textual de Cobet. Defiende que en estos versos hay una descripción del procedimiento para probar a un potro. Si éste consigue avanzar por el abrupto terreno y no rompe el carro, quiere decir que está preparado para soportar el peso de un carro y Posidón le protege. Si por el contrario, el potro se desboca y tira el carro, rompiéndolo, significa que el caballo es muy nervioso y todavía no es válido para el tiro. Así se iniciaría la costumbre de pedir al dios Posidón su protección antes de la realización de los viajes, ya fuese sólo una plegaria o un ritual. Debido a que es una prueba de un caballo, Roux afirma que sólo hay uno. Los demás plurales, tanto en animales como en personas sería una forma poética de referirse a los sucesivos potros y aurigas que a lo largo del tiempo realizarán la prueba a los caballos, pues todos harán la misma acción. Al finalizar, el auriga se llevaría tanto el caballo como el carro. Sin embargo el texto dice claramente que el carro se queda allí. Además, no tendría sentido si no fuera porque el hecho de romper el carro tiene un propósito sacrificial.

Schachter¹⁰¹ coincide con Roux en la interpretación textual de Cobet y en la propuesta de que de esta manera se iniciará el ritual de petición de protección a Posidón, pero desmitifica completamente el texto. Dice que no hay ningún ritual, sino que simplemente es una descripción de una situación en un terreno abrupto como es el de Onquesto cuando se lleva un carro por esos parajes. Por eso, es normal que el auriga se baje del carro y vaya a pie ese tramo, con más motivo si está dirigido por un potro

⁹⁸ Cf. Nota 93.

⁹⁹ Véase 5. 1.

¹⁰⁰ Roux G. (1964): Págs. 1-22.

¹⁰¹ Schachter A. (1976): Pág. 113.

recién domado, que es más difícil de controlar. Usa para defender su teoría la asociación entre esa zona y el paso actual de Sterni. Schachter resuelve el problema de los plurales con la afirmación de que hay dos caballos y dos aurigas. Si hay un accidente con el carro, es un signo de mal augurio. Sólo en ese caso se haría la oración al dios. El plural oí son las personas que en ese momento se encuentran en el santuario cuando sucede el accidente. El problema es que si el lugar es abrupto para llevar un carro y se lleva un caballo nervioso, lo procedente sería no llevarlo. Tampoco se explica por qué el carro se deja allí, ni por qué saltar del carro es un indicio de habilidad del auriga.

A. Teffeteller¹⁰² está de acuerdo con la interpretación de Cobet y defiende que podría ser posible la hipótesis de Roux con dos caballos y no sólo con el potro; hay un método para comprobar la preparación del potro en el que se emplea la ayuda de un caballo guía, más manso. Para ello investiga con profesionales en la materia y pone como ejemplo el carro tirado por dos caballos en el texto del *Fedro* de Platón¹⁰³. Por lo tanto, ese plural del verso 233 podría ser la alusión a los dos caballos. Pero sobre todo Teffeteller establece una conexión del episodio que aquí encontramos con el uso micénico del carro, relacionado con el ámbito de la guerra ya que el empleo de carros en esa época histórica sólo tenía una función bélica. Relaciona el nacimiento del rito con el entrenamiento para el empleo del carro como elemento de guerra, por eso sitúa su origen en la época micénica. Hace hincapié en el término que hemos traducido como “*apoyándolo*” referido al carro destrozado y cómo lo colocan en el sitio preparado para ello, como una “plaza de aparcamiento”. Después lo reparan allí y Teffeteller sobreentiende que es ese mismo el que utilizarán posteriormente para realizar el viaje. Además, Posidón protegería al carro en los futuros viajes.

Mi interpretación, sin embargo, es distinta. No veo que este sea un texto que describa una prueba a un potro, como defiende Roux, pues además no se podría defender quiénes son “ellos” y quedaría sin sentido que estuviesen contentos con los caballos, si destrozan el carro. Además, si así fuese, hay un factor importante a tener en cuenta que ha podido pasarles inadvertido: un caballo preparado para llevar un carro, en unas condiciones desfavorables de terreno y sin auriga, puede desbocarse y romper el carro. No sólo sucede a un potro sino a cualquier caballo ya que quienes lo dominan son

¹⁰² Teffeteller, A. (2001): Pág. 161.

¹⁰³ Pl. *Fedro* 246 d-248 d.

los aurigas y sin ellos, un caballo adiestrado o no, puede perder el control en unas características como las que aquí se muestran. Sin embargo, es más costoso que rompa el carro que si va un único potro. Tampoco creo, ni mucho menos, en la opinión de Schachter de que es una mera descripción del paso de un carro por una zona abrupta. Si así fuese e ignorásemos los términos vinculados con contextos sagrados del texto, la sacralidad documentada del lugar (es conocido que en el terreno sagrado de un dios, donde reside un templo, no es posible que sea usado y menos transitado por un carro, como aporta Sokolowski, a no ser que la finalidad sea realizar un sacrificio o algún acto propicio a dicho dios) y los problemas textuales que encontramos, aun así tendríamos la duda de: ¿por qué dedica el autor nueve versos para describir esa escena, cuando toda Grecia es irregular?¹⁰⁴ ¿Por qué aparece una escena no significativa en el *Himno Homérico a Apolo*?

En cambio, sí coincido con Teffeteller en que es probable que el rito tenga un origen micénico, debido a la importancia del dios Posidón en esa época como ya se ha desarrollado en otro apartado. Además es conocido el empleo de los carros en el ámbito de guerras. Aunque es factible el hecho de que se entregue el carro al dios, lo importante es el significado que eso conlleva y, a mi entender, es lo que hay que desarrollar y definir: el ritual con caballos, los animales sagrados de Posidón y el destrozado del carro en el recinto sagrado del dios.

¹⁰⁴ Ver Mapa Físico de Grecia en el Anexo.

6. Propuesta de interpretación

Pese a que los estudios más recientes tienden a no interpretar la escena como un ritual, en mi opinión sigue siendo más convincente el enfoque de los estudiosos que afirman que estamos ante un ritual sagrado dedicado al dios Posidón. Lo primero de todo para afirmar esta idea es el hecho de que en un Himno dedicado a un dios y con un carácter religioso se dediquen nueve versos para describir una situación en un recinto cuyo carácter sagrado está bien atestiguado, como es Onquesto. Esto ya nos confiere cierta importancia en cuanto a lo que se va a describir en ese fragmento.

El primer argumento que empleo para defender esta teoría, por lo tanto, es que nos encontramos en una situación geográfica propicia y casi diría idónea para realizar un ritual al dios Posidón, debido a que es Onquesto donde hay un recinto sagrado dedicado al dios. Además, vemos en el texto de Pausanias cómo en su época (s. II d. C.) había un templo del dios e incluso una imagen suya (Paus. 9.26.5). Es posible que Posidón fuese tan importante allí que tuviese una imagen que asociase al dios directamente con ese lugar, como al escuchar Eleusis asociamos el lugar con Deméter en búsqueda de su hija y con los Misterios.

El texto describe un ritual (denominado ὄσση) realizado por un auriga y un caballo cuya finalidad es que se rompa el carro. Por eso el auriga, que es experto en bajarse del carro de un salto, deja que el caballo se desboque. El siguiente plural haría referencia al público que presencia ese acto y por lo tanto, participaría en el sacrificio del carro a Posidón. Además el término empleado para el auriga en el v.234 ἀνακτορίην de la misma raíz del nombre ἄνακτι que en el v. 237 hace referencia al dios. Esto podría interpretarse como que el carro pasa a ser propiedad del dios. Esta interpretación explicaría además ambos problemas de plurales y singulares además de también encontrarse justificada la iniciación en el rito para pedir al dios protección en los trayectos. La intención primordial del ritual es que se destrozase el carro, que es abandonado, mientras que el caballo es atendido. Eso explicaría por qué es preferible llevar a cabo el rito con un “potro recién domado”, debido a que hay más probabilidad de que se desboque y rompa el carro.

Resulta muy importante el modo en que se combinan los distintos elementos para hacer muy probable esta interpretación: el hecho de que sea un carro, tirado por un

caballo es adecuado para Posidón, por su faceta de Hipio. Y vemos que el acto transcurre en un santuario de este mismo dios, mientras se dirige el auriga con el carro por el recinto sagrado, se señala específicamente que éste salta. Por lo tanto es difícil pensar que salta porque se le ha desbocado el caballo o de manera involuntaria ha tomado una velocidad que no puede controlar. Esto aclara todas las preguntas que hayan podido surgir en este aspecto: el auriga, experto, sabe que está yendo con un potro recién domado. Sabe que está en un terreno sagrado. Por eso mismo, azuza al caballo para que se desboque a galope todo lo que pueda. Y precisamente como es un profesional, sabe saltar del carro mientras está en movimiento, justo en el momento idóneo para que él salve la vida y el carro se estrelle. No resulta extraño que haya expertos aurigas en cómo saltar, ya que tenemos constancia de que existían carreras de carros en las que el auriga debía bajarse del carro en plena carrera¹⁰⁵. En el caso que analizamos, con el añadido de aproximar al caballo hacia un punto clave para que se destroce. Esta es la finalidad porque es un sacrificio de destrucción dedicado al dios. Los caballos son cuidados y tratados bien, porque son el animal sagrado del dios y han logrado que la ofrenda haya sido entregada de manera satisfactoria al dios (recordemos la importancia de que se realice bien un sacrificio en diversas religiones antiguas, como es la griega.) El carro es colocado con cuidado y esmero en un sitio determinado y destinado a ello, para que permanezca en el recinto del dios porque una vez hecho el ritual, el carro pasa a ser propiedad del dios. Después, gracias a la buena realización del ofrecimiento, Posidón será más benevolente con los participantes del acto, quizás en futuros desplazamientos debido a su advocación de protector en los viajes (tanto marítimos como terrestres).

Al interpretar este acto como un sacrificio, hemos de recordar que los sacrificios eran comunitarios y presenciados por la población. En ocasiones, podía incluso no estar presente el sacerdote del templo y era dirigido por una persona con un rango de autoridad y economía elevado dentro de la propia comunidad que va a realizar el sacrificio, “como puede ser el magistrado elegido como jefe en la ciudad (el “arconte” en Atenas)”¹⁰⁶ Ya hemos visto en el apartado de la ciudad cómo tenemos inscripciones que nos aportan información sobre un arconte de Onquesto e incluso un hierofante. Así pues, se podría realizar un sacrificio allí y todo el pueblo observarlo. Por eso, si se

¹⁰⁵ Paus. 5. 9.2.

¹⁰⁶ Burkert (2007): 132.

realiza bien y se estrella el carro, ellos (los que presencian el ritual) se alegran de que así haya sucedido y valoran positivamente el ímpetu del caballo que ha cumplido con su cometido.

El auriga ejerce de oficiante pues es el que conduce la “víctima”, que en este caso es el carro, al terreno del dios. Cuando salta el carro va “sin soberano” hasta que se estrella. Desde ese momento, su soberano es Posidón. Por eso, el propio texto emplea un término de la misma raíz para indicar esta transición de ser un carro sin propietario a que lo sea Posidón. Por ello es tan importante que se destrozase, porque si no es que se ha realizado mal el ritual y tendríamos un resultado nefasto: el carro no se ha roto, luego sigue siendo un carro sin soberano. No le han entregado nada al dios y han alterado su recinto al conducir un carro en zona sagrada¹⁰⁷, algo que en muchos templos estaba prohibido. Esto puede provocar en la divinidad desagrado y enfado. Por ello es recalculable que haya un potro recién domado, para que se encabrite con facilidad y haya más probabilidades de que estrellase el carro y un auriga experto que sepa conducirlo hasta llegar al santuario y dirigirlo hacia el lugar idóneo. Por lo tanto, no resultaría nada sencillo llevar a cabo este ritual y tampoco económico, debido a la escasez de carros como ya hemos comentado en el apartado destinado a ello. Por este motivo, este ritual no sería frecuente pero sí se realizaría de manera periódica, que podemos deducir por el tiempo verbal en el que aparece narrado el acontecimiento (presente generalizador).

Posidón es un dios colérico y propenso a la fuerza bruta, por lo que un fallo en un sacrificio en su honor implicaría un posible enfrentamiento con este dios. Las consecuencias de un desagrado en esta divinidad pueden llegar a ser devastadoras: adversidades en los viajes con el destrozado de carros o el naufragio de naves, sequía en las aguas fluviales y lagos o bien inundaciones, y por supuesto terremotos y tempestades.

¹⁰⁷ Sokolowski F, (1960): 376-380.

7. Otros mitos y textos relacionados con el pasaje descrito.

7.1. Escamandro

Como vimos en el apartado de sacrificios al dios Posidón, era conocido rendirle sacrificios de caballos arrojados al mar o al río. El hecho de que se sacrifiquen caballos ahogándolos en el agua aparece en la *Ilíada*: “ni siquiera el río, de bella corriente y argénteos molinos, os protegerá, aunque hace tiempo que sacrificáis en su honor muchos toros y tiráis vivos a sus remolinos solípedos caballos”.¹⁰⁸ El río es el Escamandro. Aunque los honores rendidos se refieren a éste, vemos cómo los animales ofrecidos que cita son precisamente los dos que siempre están asociados a Posidón: el toro y el caballo. Si a ello le añadimos la potestad del dios (y en ocasiones la paternidad) con respecto a las aguas y corrientes que surgen de la tierra y arriban al mar, como es un río, esta mención del sacrificio equino se puede poner en relación con los antes citados¹⁰⁹. En Heródoto¹¹⁰ se muestra cómo los persas –en la expedición de Jerjes durante las Guerras Médicas realizan un sacrificio de caballos blancos a este dios-río¹¹¹. Es importante recalcar el hecho de que estén vivos y los degüellen¹¹² para este acto, pues no es echar al mar un despojo o un animal muerto como el caballo, cuyo provecho sólo podría ser la carne y no era común alimentarse de ella. Es un animal vivo, con plenas cualidades, que se entrega voluntariamente a la divinidad como ofrenda votiva. Es un regalo concedido a la divinidad, para que pase a ser de su propiedad. Sin embargo, los griegos sabían que al lanzar los animales al agua morían (como todos podemos deducir) y puede que precisamente esta sea la voluntad última: que un bien para ellos, como es un caballo vivo, sea donado al dios mediante un acto de destrucción para que los oferentes ya no puedan usarlo más, porque pasa a ser propiedad de Posidón: es la finalidad y el resultado de un sacrificio bien realizado. Si por algún motivo el caballo sobreviviese a esa inmersión, no se habría efectuado la entrega al dios

¹⁰⁸ *Il.* 21, vs. 130-132.

¹⁰⁹ Véase 4.2.

¹¹⁰ *Her. Hist.* 7. 11.

¹¹¹ El Estrimón como dios-río en Esquilo. *Persas* 497; *Supl.* 254.

¹¹² Otro ejemplo de caballos degollados y arrojados a un río aparece en el mito de Eveno, cuando éste, después de intentar en vano alcanzar al raptor de su hija Marpesa, mata a sus caballos y los arroja al agua. Él también se lanzará al río Licomas, que desde ese momento adoptará su nombre. *Apollod.* 1.7.7., *Simónides Fr.* 216

y por lo tanto no sería válida la ofrenda, que sólo podría conllevar a consecuencias desfavorables a los mortales. Por eso, es necesaria la destrucción.

Esta misma explicación es la que damos al ritual celebrado en Onquesto, pero en esta ocasión es el carro el objeto ofrecido.

7.2. Hipólito

Una muestra de destrucción de un carro por causa de la ira de Posidón es la que provoca la muerte de Hipólito¹¹³. Teseo, su padre, cree que ha deshonrado su lecho con su mujer Fedra. Por ello, hace una plegaria¹¹⁴ al dios Posidón para que mate a su hijo Hipólito, además de mandarle al destierro. Más tarde un mensajero comunica el accidente que ha tenido con el carro¹¹⁵ y compañeros suyos lo traen moribundo hasta su padre. El relato de la muerte de Hipólito es muy descriptivo y nos ilustra muy bien todos los aspectos del dios Posidón que hemos trabajado hasta ahora, así como la ira y la fuerza de este. Iremos señalando paso a paso los elementos significativos mientras avanzamos en el pasaje. Hipólito conduce el carro y se aleja con sus compañeros de la ciudad para cumplir el destierro, cuando surge de la tierra (primer elemento relacionado con Posidón) un bramido estremecedor. Los caballos se ponen en alerta. Entonces se eleva en la costa una ola inmensa desde el mar (segundo elemento propio del dios) que alcanza hasta donde está Hipólito. “Y en el momento de romper con estruendo, la ola vomitó un toro, monstruo salvaje” (v.1212-1215) (Tercer elemento: el toro, animal salvaje frecuentemente consagrado al dios) mientras la tierra colaboraba con el rugir del animal. En ese momento, los caballos se asustan y comienzan a avanzar desbocados, alejándose de la fiera. Hipólito procura controlarlos y esquivar el toro, pero éste se sitúa siempre delante de él, para espantar la cuadriga. Al final, el auriga se desequilibra y cae del carro, con el infortunio de que se enreda en las riendas y es arrastrado por el carro entre las rocas. El carro se rompe (cuarto elemento: el carro cumple la voluntad del dios), él consigue romper las riendas que le atan y desligarse de él, mientras que los caballos y el toro desaparecen (quinto elemento: los caballos desaparecen con el toro, es decir, vuelven a la misma procedencia del toro que es el dominio de Posidón). Aquí

¹¹³ Un estudio detallado sobre el Hipólito de Eurípides W. S. Barrett, *Euripides Hippolytus*, Oxford 1964; C.P. Segal.. “The tragedy of the Hippolytus”. *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 70 (1965): pág. 117-169.

¹¹⁴ Eur. *Hipol.* v. 886-891.

¹¹⁵ Ibid. 1199-1249.

vemos la repercusión de la ira del dios y sus ámbitos de acción. Otra acción similar, con un toro salvaje enviado por el dios, le sucede a Minos por no rendirle el culto requerido¹¹⁶

Burkert¹¹⁷ afirma que estas conexiones entre los mitos de sacrificio de caballos a Posidón, concretamente los arrojados al mar, pueden tener un origen indoeuropeo. Esta teoría se basa en que las ofrendas se realizarían para que el dios concediese alguna ventaja o favor, *χαρίεσσα ἀμοιβή*, a los que realizan el sacrificio. Tras analizar los Vedas, descubre que ese regalo divino es un animal bovino, es decir, una vaca o un toro, que representan la abundancia y por extensión, también sería ese el motivo de la realización de estos actos en el mundo indoeuropeo. Al abordar el mundo griego y los mitos comentados, descubrimos a su vez muchos elementos comunes: Posidón, el toro y el agua.

7.3. El mito de Taraxipo

Resulta interesante para el estudio del pasaje del *Himno a Apolo* que estamos estudiando el ritual que describe Pausanias acerca de Taraxipo.¹¹⁸ Pausanias narra un acto en el que se hace una ofrenda a Posidón, que a veces adopta este sobrenombre. El ritual transcurre en Olimpia y consiste en una carrera de carros tirados por caballos. Por algún motivo, mientras están siendo conducidos por los aurigas, se asustan y comienzan a galopar desbocados. Debido a ello diversos carros se rompen y resultan lesionados equinos y jinetes. Por ello, hacen un sacrificio a Taraxipo. Pausanias da varias explicaciones de quién puede ser ese Taraxipo y si es el que asusta a los caballos, pero él cree que es realmente Posidón Hipio. No sorprendería esta relación pues esa advocación de Posidón abarcaba la ya mencionada faceta de protector del carro y de los caballos. Así pues, los elementos fundamentales en común con el acto del Himno es que se destrozan los carros y la mención de Posidón (en este caso, Taraxipo). Además, puede relacionarse también con la ofrenda al dios de los carros vencedores en la carrera¹¹⁹. Sin embargo, difiere del texto analizado en que hay más de un carro, cuando en Onquesto sólo hay uno.

¹¹⁶ Paus. 1. 27.9.

¹¹⁷ Burkert. (1979): Pág. 113-115.

¹¹⁸ Paus. 6.20.15. Ver el texto del Anexo. El primer comentarista del pasaje de Onquesto (C.D.Ilgén) vio en el mito de Taraxipo un paralelo al del Himno. Véase 7.3.

¹¹⁹ Véase 4.2.

7.4. La prueba de Marduk

Comentamos el siguiente pasaje porque algún autor¹²⁰ lo ha puesto en relación con el del *Himno a Apolo* que nos ocupa. En unos textos neoasirios se han encontrado unos comentarios babilonios a la fiesta más señalada de todas: la celebración del año nuevo en el equinoccio de primavera. Se conocía con el nombre del Festival de Akitu, porque algunos de sus ritos más esotéricos se realizaban en Akitu, el santuario de Marduk enclavado en las afueras de Babilonia. Las celebraciones duraban once días, e incluían ritos tales como los de purificación, sacrificio, propiciación, penitencia y absolución, aunque también se daban procesiones muy alegres y de mucho colorido. Culminaba con la ceremonia del matrimonio sagrado, la unión ritual del rey (representando a Marduk) con una cortesana del templo (encarnando a la novia de Marduk). En este texto descubrimos una frase¹²¹ que comparte semejanzas con el ritual de Onquesto. En ella, aparece un carro que va solo, sin guía y se tambalea. El carro va solo porque el dios Marduk está encarcelado, por ello no puede dirigirlo. Aquí nos puede ayudar a nuestro análisis del pasaje del *Himno a Apolo* la vinculación del carro como medio de transporte para las divinidades.¹²² Además, en esta ocasión como en Onquesto, se dirige hacia un templo por lo que aumenta el rasgo religioso del carro. Sin embargo, este texto no puede servirnos como paralelo funcional con el relato que encontramos en los versos del Himno ya que no hay voluntad de que el carro vaya vacío (como sí la hay en el texto griego, ya que el auriga salta voluntariamente, mientras que aquí ni siquiera hay auriga) y por supuesto tampoco se pretende que se rompa ni se hace mención a ninguna fractura del carro, sino que “se tambalea” o “trastabilla” (como vemos en el Himno), acto normal de un carro que lleva una velocidad y está avanzando sin alguien que lo dirija.

Por lo tanto, aunque hay algunos elementos de conexión con el pasaje de Onquesto, no podemos ver aquí un acto paralelo o vincular ambos textos más que de una manera anecdótica.

¹²⁰ Teffeteller, A. (2001): Pág. 165.

¹²¹ 90. El carro, el cual va al Templo de Akitu. Va sin conductor. Sin conductor, es sacudido por todas partes.

¹²² Véase 4.2.

8. Conclusión

Podemos afirmar, como conclusión, que los nueve versos del Himno pueden describir un ritual dedicado al dios Posidón. Desde el siglo XVIII se han dado diversas interpretaciones de este texto: Los primeros estudiosos defendían su carácter religioso aunque con distintas variantes, mientras que en el avance de la investigación se ha ido desmitificando. Propongo retomar esas interpretaciones antiguas, valorar cada uno de los aspectos desarrollados por los filólogos y ahondar en la hipótesis de que es muy probable que nos encontremos ante un ritual o acto votivo dirigido al dios Posidón, con un carro como objeto de un sacrificio de destrucción. Argumento para defender esta teoría, en primer lugar que en el propio texto aparecen términos religiosos y a su vez ocupa una extensión destacada dentro de un texto también religioso. En segundo lugar, que se desarrolla la acción en el recinto o bosque sagrado del dios en Onquesto, del que tenemos constancia por numerosas fuentes antiguas. El acto se realiza gracias a un caballo, animal por excelencia de este dios y del que tenemos constancia como animal participativo en sacrificios de destrucción e inmersión dirigidos a Posidón. El carro es otro elemento que se encuentra bajo la tutela de esta divinidad; muestra de ello son las carreras de carros en honor al dios. En la propia religión griega encontramos un texto de Pausanias que nos describe un ritual muy semejante al de Onquesto. En este también se lleva a cabo con carros, pues es una carrera en la que se destrozan los carros, que son dedicados, según palabras del propio autor, a Posidón Taraxipo. En algunas religiones de origen indoeuropeo se hallan acciones semejantes como en el Hinduísmo y en la religión romana. En esta última hay un ritual semejante en un contexto festivo denominado “October Equos”. Incluso en el comentario de una festividad babilonia también aparece el carro como elemento relacionado con la divinidad.

Todavía queda mucho por investigar en este aspecto, conocer los ritos relacionados con caballos de las demás religiones indoeuropeas e indagar sobre posibles elementos de conexión en el ámbito de la religión comparada y de la filología. En este trabajo he querido investigar un pequeño texto que ha sido discutido y examinado por numerosos filólogos y defender la posibilidad de que es un rito sagrado. Por ello, aunque haya sido una leve aproximación al amplio ámbito de las religiones, he

disfrutado trabajando con algunas de mis grandes aficiones: la filología, las religiones y la equitación.

8. Bibliografía

- Aura Jorro, Francisco,. *Diccionario Micénico: (DMic.)*. 1ª reimp. ed. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1999.
- Bernabé, Alberto. *Himnos Homéricos; La "Batracomiomaquia"*. Madrid: Gredos, 1978.
- . *Fragmentos De Épica Griega Arcaica*. Madrid: Gredos, 1979
- Bidmead, Julye. *The Akītu Festival: Religious Continuity and Royal Legitimation in Mesopotamia*. 2nd Gorgias Press ed. Piscataway, NJ : Gorgias Press, 2004.
- Bonnechère Pierre. "Les Oracles De Béotie." *Kernos* III (1990): Págs. 53-65.
- Bouché-Leclercq, A. *Historie de la Divinations dans l'Antiquité* 1 (París 1879) 2 (París 1880).
- Bergquist, Birgitta. *The archaic Greek temenos: a study of structure and function*. Lund: CWK Gleerup, 1967.
- Buck, Robert J. *A history of Boeotia*. Edmonton, Alberta : University of Alberta Press, 1979.
- Burkert, Walter, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. Berkeley: University of California Press, 1979.
- . *Homo necans: the anthropology of Ancient Greek sacrificial ritual and myth*. London: University of California Press, 1983.
- . *Religión Griega: Arcaica y Clásica*. Madrid: Abada, 2007.
- Càssola, Filippo. *Inni Omerici*. 1a. ed. [Milano]: Fondazione Lorenzo Valla: Mondadori, 1975.
- Chadwick, John,. *El Mundo Micénico*. 1ª ed. en "Ensayo" ed. Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- C.G. Cobet, "Ad hymnos Homericos" *Mnemosyne* 11,1862.
- Deubner, L., "Der homerische Apollonhymnus", *SPAW* (1938), 248-277.
- Doyen, Charles. *Poséidon Souverain : Contribution à l'Histoire Religieuse De La Grèce Mycénienne Et Archaique*. Bruxelles : Académie Royale de Belgique, Classe des lettres, 2011
- Eliade, Mircea,. *Historia De Las Creencias y De Las Ideas Religiosas*. Madrid: Cristiandad, 1978.

- Faulkner, Andrew, *The Homeric Hymns: Interpretative Essays*. 1st publ. ed. Oxford; New York: Cambridge University press, 2011.
- Farnell, Lewis Richard, *The Cults of the Greek States*. New Rochelle, New York: Caratzas Brothers, 1977.
- Fontenrose, J. *Python. A Study of Delphic myth and its origins*, Berkely y Los Angeles, 1959.
- Fossey, John. *Papers in Boiotian topography and history*, Amsterdam: J.C. Gieben, 1990.
- Gerard-Rousseau, M. *Les mentions religieuses dans les tablettes mycéniennes*, Roma, 1968.
- Hansen, Herman Mogens. *Introduction to an Inventory of 'Poleis'*, Copenhagen: Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, 1996.
- Head, Barclay Vincent., *Historia Numorum : A Manual of Greek Numismatics*. Repr. ed. Memphis, USA : General Books, 2011. <http://snible.org/coins/hn/>
- Hope Simpson, R. y Lazenby, J.F. *The Catalogue of Ships in Homer's Iliad*. Oxford, 1970.
- Ilgen, C.D. ed., *Hymni Homerici*, Halle, 1796.
- Jeanmaire H., “Le substantif ‘hosia’ et sa signification comme terme technique dans le vocabulaire religieux”, *REG* 58 (1945) 66-89.
- Mattiae, A. *Animadversiones in Hymnos Homericos*, Leipzig, 1800.
- Nilsson, M.P. *Griechische Feste von religiöser Bedeutung, mit Ausschluss der attischen*. Leipzig, 1906.
- Palaima, T.G. “Continuity from the Mycenaean Period in an historical Boeotian Cult of Poseidon (and Erinys)” en D. Danielidou ed., *Doron: Timetikos Tomos gia ton Kathegete Spyro Iakobide* Atenas: Academy of Athens Center for Research in Antiquity, 2009.
- Pauly, August von., *Paulys Realencyclopädie Der Classischen Altertumswissenschaft: Neue Bearbeitung, Unter Mitwirkung Zahlreicher Fachgenossen*. Stuttgart : J.B. Metzlersche, 1958
- Quesada Sanz, F. “Carros en el Antiguo Mediterráneo: de los orígenes a Roma” en *Historia del carruaje en España*. FCC-Cinterco: Madrid, 2005.
- Richardson, N. *Three Homeric Hymns: To Apollo, Hermes, and Aphrodite...* 1st ed. New York: Cambridge University Press, 2010.

Roux G. "Sur Deux Passages De l'Hymne Homérique à Apollon." *Revue des études grecques* LXXVII (1964): 1-22.

Schachter A. "Homeric Hymn to Apollo, Lines 321-238 (the Onchestos Episode). another Interpretation." *Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London* XXIII (1976): 102-13.

---. "Boeotia." *The Classical Review* 30.2 (1980): pp. 238-240.

Schachermeyr, *Poseidon und die Entstehung des griechischen Götterglaubens*. Bern: Francke, 1950 Págs. 148-155.

Sikes, E.E. "The Custom at Onchestus" (resumen de conferencia en *JHS* 19, 1899 XXXIX-XI).

Sourvinou-Inwood, C. "Early Sactuaries, the Eight Century and Ritual Space: Fragments of a Discourse", en *Greek Sanctuaries: New Approaches*. Ed. Nanno Marinatos y Robin Hägg. Nueva York y Londres, (1933): 1-17.

Sokolowski F, "On the episode of Onchestus in the Homeric *Hymn to Apollo*", *TAPA* 91 (1960): Págs. 376-380.

Teffeteller, A. "The Chariot Rite at Onchestos: 'Homeric Hymn to Apollo' 229-38." *Journal of Hellenic Studies* 121 (2001): 159-66

Torres-Guerra, José B. *La Tebaida homérica como fuente de Ilíada y Odisea*. Madrid : Fundación Pastor de Estudios Clásicos, 1995

Usener, Hermann, *Götternamen: Versuch Einer Lehre Con Der Religiösen Begriffsbildung*. Frankfurt : G. Schulte-Bulmke, 1948.

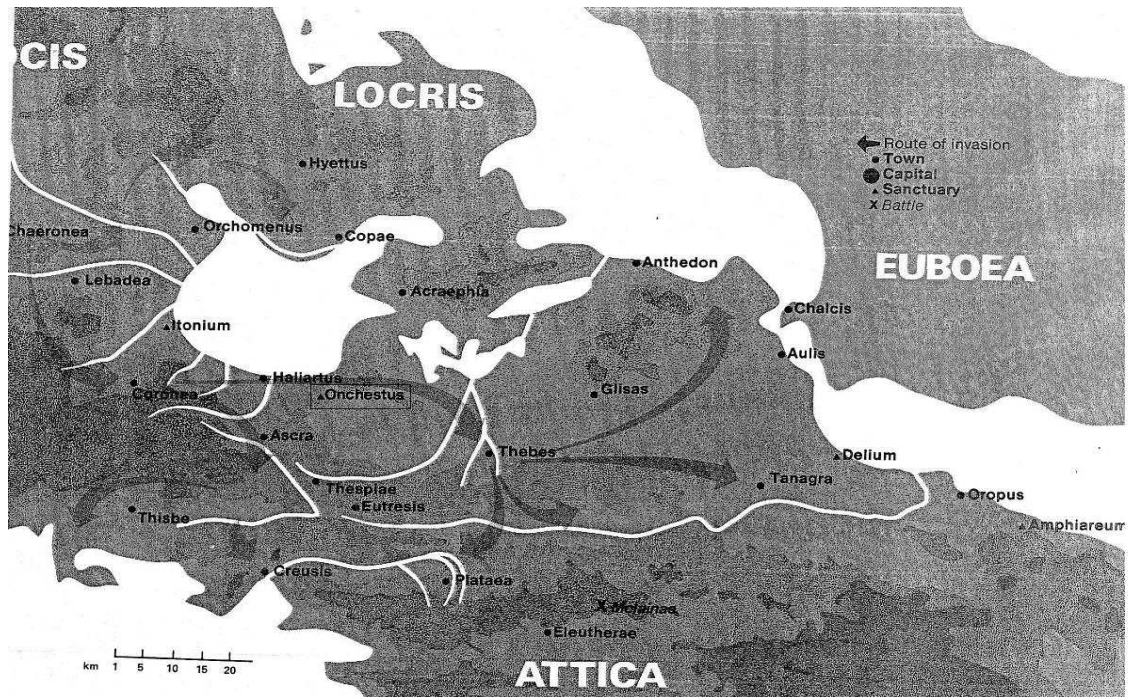
Vermeule , E.T., *Götterkult. Archaeologia Homerica V*, Gotinga, 1974.

ANEXO

1. Localización de Beocia en un mapa físico de Grecia:



2. Situación de Onquesto en Beocia.



Extraído del libro *A history of Boeotia*.

3. Apol. Arg. 3, vs. 1240-1245.

οἷος δ' Ἴσθμιον εἴσι Ποσειδάων ἐς ἀγῶνα, 1240
 ἄρμασιν ἐμβεβαώς, ἥ Ταίναρον ἥ ὄγε Λέρνης
 ὕδωρ ἢ καὶ ἄλσος Ὑαντίου Ὀγχηστοῖο,
 καὶ τε Καλαύρειαν μετὰ δὴ θαμὰ νίσσεται ἵπποις
 Πέτρην θ' Αἰμονίην, ἥ δὲνδρήεντα Γεραιστόν –
 τοῖος ἄρ' Αἰήτης Κόλχων ἀγὸς ἦεν ιδέσθαι. 1245

Igual que va Posidón a los Juegos Ístmicos montado en su carro, o al Ténero o a las aguas de lerna o también al bosque sagrado de Onquesto, el de los Hiantes, y después pasa incluso por Caluria con sus caballos, la pétrea Haemonia o la bien poblada de árboles Gerasto, de igual modo Eates, señor de la Cólquide, era observado.

4. Strab. 9.2.33

Ὀγχηστός δ' ἐστίν, ὅπου τὸ Ἀμφικτυονικὸν συν- 9.2.33.1
 ἦγετο ἐν τῇ Ἀλιαρτίᾳ πρὸς τῇ Κωπαΐδι λίμνῃ καὶ τῷ
 Τηγερικῷ πεδίῳ, ἐν ᾧ κείμενος ψιλός, ἔχων Ποσει-
 δῶνος ἱερὸν καὶ αὐτὸ ψιλόν. οἱ δὲ ποιηταὶ κοσμοῦσιν,
 ἄλσῃ καλοῦντες τὰ ἱερὰ πάντα καὶ ἢ ψιλὰ. 9.2.33.5

(...) οὐκ εἴδ' ὁ Ἄλ-
 καῖος, ὥσπερ τὸ τοῦ ποταμοῦ ὄνομα παρέτρεψε τοῦ 9.2.33.10
 Κουαρίου, οὕτω καὶ τοῦ Ὀγγηστοῦ κατέψευσται πρὸς
 ταῖς ἐσχατιαῖς τοῦ Ἑλικῶνος αὐτὸν τιθεῖς· ὁ δ' ἐστὶν
 ἄπωθεν ἱκανῶς τούτου τοῦ ὄρους.

Onquesto es donde el Consejo de los Anfictions solía reunirse, en el territorio de Haliarto cerca del Lago Copais y la llanura Tenera. Está situado en una cima, está pelado de árboles y tenía el sagrado recinto de Posidón, el cual también está pelado de árboles. Pero los poetas adornan las cosas, llamando a todos los sagrados recintos “bosques sagrados”, incluso si están pelados de árboles.

(...)

Pero Alceo está equivocado, como ha perturbado el nombre del río Cuario, así también mintió acerca de la posición de Onquesto, localizándolo cerca de los límites del Helicón, aunque hay bastante distancia de esta montaña.

5. *Himno Homérico a Hermes, v. 185-187.*

αὐτὰρ Ἀπόλλων 185
 Ὀγγηστόνδ' ἀφίκανε κιών, πολυήρατον ἄλσος
 ἄγνὸν ἐρισφαράγου Γαιήοχου:

Cuando Apolo se fue, llegando a Onquesto, el muy amado bosque sagrado, santo para el de fuerte rugido, Posidón, abrazador de la tierra.

6. Moneda de Potidea (s. IV a.C.)



7. Himno Homérico a Posidón

Ἀμφὶ Ποσειδάωνα θεὸν μέγαν ἄρχομ' ἀείδειν 1
γαίης κινητῆρα καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης
πόντιον, ὅς θ' Ἑλικῶνα καὶ εὐρείας ἔχει Αἰγᾶς.
διχθὰ τοι Ἐννοσίγαιε θεοὶ τιμὴν ἐδάσαντο
ἵππων τε δμητῆρ' ἔμεναι σωτῆρά τε νηῶν. 5
Χαῖρε Ποσείδαον γαιήοχε κυανοχαῖτα,
καὶ μάκαρ εὐμενὲς ἦτορ ἔχων πλώουσιν ἄρηγε.

Por Posidón, el gran dios, comienzo a cantar, el que agita la tierra y la límpida mar, el marino, que posee el Helicón y la vasta Egas. Doble fue, Sacudidor de la tierra, el honor que los dioses te atribuyeron: de los corceles ser el domador y, a la vez, salvador de naves. ¡Salve, Posidón, conductor del carro subterráneo, el de oscura cabellera! Y, feliz, con corazón benévolo, ampara a los navegantes.

Trad. Alberto Bernabé.

8. Pausanias 2.33.2

ζώνην τῇ Ἀθηνᾷ τῇ Ἀπατουρίᾳ. Καλαύρειαν δὲ 2.33.2.1
Ἀπόλλωνος ἱερὰν τὸ ἀρχαῖον εἶναι λέγουσιν, ὅτε περ
ἦσαν καὶ οἱ Δελφοὶ Ποσειδῶνος· λέγεται δὲ καὶ τοῦτο,
ἀντιδοῦναι τὰ χωρία σφᾶς ἀλλήλοις. φασὶ δὲ ἔτι καὶ
λόγιον μνημονεύουσιν· 2.33.2.5
ἴσόν τοι Δῆλόν τε Καλαύρειάν τε νέμεσθαι
Πυθῶ τ' ἡγαθέην καὶ Ταίναρον ἠνεμόεσσαν.
ἔστι δ' οὖν Ποσειδῶνος ἱερὸν ἐνταῦθα ἅγιον, ἱερᾶται
δὲ αὐτῷ παρθένος, ἔστ' ἂν ἐς ὥραν προέλθῃ γάμου.

Dicen que Calauria estuvo antiguamente consagrada a Apolo, cuando Delfos lo estaba de Posidón; y también se dice que se intercambiaron estos lugares; y además citan un oráculo:

Es igual habitar Delos y Calauria,

La augusta Pito y la ventosa Ténaro.

Allí hay un santuario sagrado de Posidón y es sacerdotisa una doncella, que ejerce sus funciones hasta que llega a la edad de casarse.

Trad. M^a Cruz Herrero Ingelmo

9. Taraxippo (Paus. 6.20.15)

παρεχομένου δὲ τοῦ ἵπποδρόμου παρήκουσαν ἐς

πλέον τὴν ἐτέραν τῶν πλευρῶν, ἔστιν ἐπὶ τῆς μείζονος πλευρᾷ, οὔσης χώματος, κατὰ τὴν διέξοδον τὴν διὰ τοῦ χώματος τὸ τῶν ἵππων δεῖμα ὁ Ταράξιππος.	
σχῆμα μὲν βωμοῦ περιφεροῦς ἔστι, παραθέοντας δὲ κατὰ τοῦτο τοὺς ἵππους φόβος τε αὐτίκα ἰσχυρὸς ἀπ' οὐδεμιᾶς προφάσεως φανερᾷς καὶ ἀπὸ τοῦ φόβου λαμβάνει ταραχή, τὰ τε δὴ ἄρματα καταγνύουσιν ὥς ἐπίπαν καὶ οἱ ἡνίοχοι τιτρώσκονται· καὶ τοῦδε ἡνίοχοι ἔνεκα θυσίας θύουσι καὶ γενέσθαι σφίσιν ἵλεων εὔχονται τὸν Ταράξιππον.	6.20.15.5 6.20.15.10 6.20.16.1
(...)	
ὁ δὲ πιθανώτατος ἐμοὶ δοκεῖν τῶν λόγων Ποσειδῶνος ἐπὶ κλησὶν εἶναι τοῦ Ἰππίου φησὶν.	6.20.18.10 6.20.19.1

El hipódromo tiene un lado más largo que el otro, y en el lado más largo, que es un montículo, allí está, a lo largo del montículo, Taraxippo, el terror de los caballos. Tiene la forma de un altar redondo y mientras lo adelantan corriendo los caballos, de repente aparece un fuerte miedo, sin ninguna razón aparente. Del terror se pasa al desorden y los carros por lo general se quebrantan y los aurigas resultan heridos. Por esto, los aurigas ofrecen un sacrificio, y rezan para que Taraxippo se muestre favorable a ellos. (...)

Me parece que la convincente de las historias es la que dice que Taraxippo es el sobrenombre de Posidón Hipios.

